

# 眞現實論目錄

## 敘論

## 上編 宗依論

### 第一章 能知現實之方法……………五

#### 第一節 現比眞似……………五

- (一)何謂現比眞似 (二)自相與共相 (三)能知之現量心 (四)現量之所知境 (五)能知之比量心 (六)比量之所知境 (七)名之構成 (八)辭之構成 (九)論之構成
- (十)現比與眞似 (十一)現量之眞似 (十二)比量之眞似 (十三)似現比之概觀

#### 第二節 算學略說……………二三

- (一)算學概說 (二)數量概說 (三)上座部之數量 (四)俱舍論之數量 (五)華嚴經之數量 (六)空量之計算 (七)時量概說 (八)小時量之計算 (九)中時量之計算
- (十)大時量之計算 (十一)相對之時量 (十二)相對之空量 (十三)相對絕對之算學

#### 第三節 聲明略說……………五〇

- (一)聲明概說 (二)梵文與聲明 (三)何謂名句文身 (四)文及文身 (五)名及名身  
(六)字界字緣 (七)蘇漫多聲 (八)底彥多聲 (九)名句問之六合釋 (十)聲明之用  
與體

第四節 立破眞似……………七二

- (一)立破眞似概說 (二)佛陀學之因明 (三)佛陀因明學之實用 (四)爲他比量之三  
支 (五)宗支之構成 (六)因支之構成 (七)喻支之構成 (八)爲他比量之第一分類  
(九)爲他比量之第二分類 (十)爲他比量之構成 (十一)似爲他比量之過謬 (十二)  
似能立與似能破 (十三)眞能立與眞能破 (十四)立破眞似刊定

第五節 聞量與能知方法之評判……………九八

- (一)聞量概說 (二)四依四不依之標準 (三)歷史之考證 (四)法印之楷定 (五)佛  
陀學之內容 (六)所聞言義之揀判 (七)所聞言義之攝判 (八)能知方法之評判  
(九)求學之目的 (十)求學之方法

第二章 所知現實之成事……………一一九

第一節 所知有情……………一二一

(一)何謂有情 (二)有情略分類 (三)有情中分類 (四)有情廣分類 (五)有情類之生起 (六)有情類之流轉與進化 (七)有情身之產生 (八)人身之胎生觀 (九)有情身及人身之生存位 (十)有情及人之身量形狀 (十一)人身之生理形態 (十二)有情身之化學素 (十三)有情眠覺等位心理 (十四)有情身之老病死及屍處置 (十五)有情身之生活資具 (十六)有情與有情之相處 (十七)有情之語言文字 (十八)有情類之教育

## 第二節 所知器界……………一五三

(一)所知器界概論 (二)此一人間之器界 (三)人地與天象之關係 (四)此日系中之他處人生器界 (五)日系中神生天生之器界 (六)太陽系外之天生器界 (七)一小世界之成住史 (八)日系諸星之空間測量 (九)地球等上之異生器界 (十)此大千界與無量器界 (十一)器界與有情之關係 (十二)人生於器界之依資

## 第三節 所知情器……………一七六

(一)所知情器概論 (二)動植礦之關係與區別 (三)人間情器與非人間情器 (四)有情與器界之關係 (五)人間之有情器界 (六)人生世界之我與非我 (七)現代之人生

世界觀 (八)太陽系之小三界 (九)轉輪王界變遷史 (十)大千界之大三界 (十一)大千界之九地 (十二)大千情器之所餘分類 (十三)索訶界外之十方情器

第四節 超情佛刹……………一九七

(一)超情佛刹概論 (二)佛刹之分類 (三)此大千界之應生佛史 (四)地球之應化聖地 (五)此小世界之勝應聖刹 (六)大千界之勝應聖刹 (七)索訶界外著名佛刹 (八)索訶界外無數佛刹 (九)情器及佛刹之十法界

第五節 所知成事評判……………一二三

(一)所知成事評判緒言 (二)有情托胎識問題 (三)有情中有身問題 (四)有情之心理問題 (五)器界之蘇迷盧等問題 (六)情器之生命由來問題 (七)超情佛刹之餘義

第三章 所知現實蘊素……………一二三

第一節 大蘊處界……………一二四

(一)四大與六大 (二)大乘四大種之勝義 (三)情器之五蘊 (四)十二處之分別 (五)六根與二十二根 (六)十八界之分別

第二節 五位百法……………一二五〇



(一)五位百法概論 (二)識自性位 (三)識相應位概論 (四)五遍行心所 (五)五別境與四不定心所 (六)十一善心所 (七)二十六煩惱心所 (八)二所變位 (九)三分位位 (十)四實性位 (十一)百法之分系表

第三節 諸法相攝……………二七一

(一)諸法開合概論 (二)六大與諸法比觀 (三)五蘊與諸法比觀 (四)十二處與諸法比觀 (五)十八界與諸法比觀 (六)百法與大蘊處界比觀 (七)百法與俱舍七十五法 (八)百法與錫蘭八十三法 (九)心所有法之論定 (十)心不相應行之論定

第四節 諸法施設……………二九五

(一)諸法施設概論 (二)有情事之五蘊施設 (三)受用處之十二處施設 (四)依生存事之四食施設 (五)依差別事之諸界施設 (六)依生起事之緣起施設 (七)依染淨事之四諦施設 (八)依六事所施設之蘊素 (九)六事施設與六百六十法

第五節 所知蘊素差別……………三二四

(一)所知蘊素總評 (二)五蘊與心理學 (三)心識與根身之關係 (四)心法體數之決擇 (五)命根之研究 (六)性之研究 (七)新百法之決擇

第四章 所知事素之關係……………三二九

第一節 因緣生果……………三三〇

- (一)因緣生果概論 (二)因緣生果與業力 (三)因與緣之定義 (四)因之分析 (五)緣之分析 (六)果之分析 (七)因與緣及果之關係

第二節 因緣情器……………三四六

- (一)因緣情器概論 (二)情器之十二緣起 (三)巴利文之業感緣起說 (四)俱舍論之業感緣起說 (五)三世緣起之惑業苦環 (六)通大乘之無明緣起說 (七)法相大乘之二世緣起說 (八)二世緣起之因緣果辨 (九)二世緣起之業力說

第三節 因緣佛刹……………三六三

- (一)因緣佛刹概論 (二)四諦與修三增上學 (三)七賢與四向四果 (四)境行果與三祇五位 (五)三慧與三智 (六)三因佛性與緣真二修 (七)起信論之眞如緣起說 (八)維摩詰等之剋造淨土行 (九)託於有漏之無漏因果 (十)佛刹之因與緣分析

第四節 因緣法界……………三七九

- (一)因緣法界概論 (二)因緣所生心法 (三)因緣所生心所有法 (四)因緣所生色法

(五)現生種之種義 (六)現生種之熏習義 (七)現生種之因緣 (八)種生現之因緣  
(九)種生種之因緣 (十)現生現之緣義 (十一)現行法作諸緣義

第五節 所知關係評判……………三九九

(一)所知關係概論 (二)事素關係與因果 (三)因緣果名義之決擇 (四)佛利緣起之  
討論 (五)因緣法界之討論 (六)緣起決擇之概論 (七)緣起決擇之新釋 (八)別釋  
意識緣起 (九)別釋心識緣起 (十)緣起決擇之結論

第五章 能知所知之決擇……………四一七

第一節 能知方法之決擇……………四一七

(一)能知決擇概論 (二)四道理之建立 (三)四道理之略解 (四)證成道理之廣釋  
(五)四悉檀之名義 (六)四悉檀之作用 (七)四悉檀與行位 (八)至數量之差別相  
(九)歷史考證之決擇

第二節 所知成事之決擇……………四二四

(一)有情衆生之決擇 (二)情器世間之決擇 (三)情器世間之苦相 (四)情器世間之  
業相 (五)情器世間之煩惱相 (六)人間之上中下士 (七)人間政治領袖之德失

(八)超情佛刹之決擇

第三節 所知蘊素之決擇……………四四七

(一)蘊事之決擇 (二)色蘊之別決擇 (三)極微色之決擇 (四)色業之決擇 (五)名

所攝四蘊之決擇 (六)界事之決擇 (七)處事之決擇 (八)諸法分位之決擇 (九)諸

法善染無記之決擇

第四節 一切所知之決擇……………四六一

(一)因與緣生果之決擇 (二)親因之決擇 (三)種子之決擇 (四)勝緣根之決擇

(五)諸緣之決擇 (六)緣起支之決擇 (七)三世業果之決擇 (八)色物之生緣 (九)

色物之住緣 (十)色物之刹那滅 (十一)三有爲相之決擇 (十二)處非處之決擇

第五節 能知所知之關係……………四八一

(一)能知所知關係概論 (二)瑜伽四真實義 (三)四真實義今之釋 (四)世俗勝義之

差別智境 (五)三相三無性之智境 (六)能知心上之所知諸法

# 眞現實論

## 敘論

一現。實。即。宇。宙。有事實而無邊中之謂宇。有變現而無始終之謂宙。用名數心想割畫於宇。故說爲點。線。面。體。說爲上下縱橫。說爲空間（方分）而宇。非點線面體。非上下縱橫。非空間也。用名數心想割畫於宙。故說爲忽秒分刻。說爲古今往來說爲時間。而宙。非忽秒分刻。非古今往來。非時間也。將宇宙一部云。世界。世界。非宇宙之全稱。即人生全部。云。宇宙。人生。非宇宙之對稱。宇宙者何。現實而已。現實者何。宇宙而已。有變斯有現。無現則無變。無變非現。無現非變。續變續現。續續自住攝十世。〔註一〕曰。永宙一念衆念自住。永宙非永宙。莫觀乎變現。有事斯有實。無實則無事。無事非實。無實非事。各事各實。各各互徧入十界。〔註二〕曰。大宇一相衆相互徧。大宇非大宇。莫觀乎事實。觀各事於續變。是謂宇宙。觀永宙於大宇。是謂現實。然不名宇宙而言現實者。宇宙曾被說爲方體。時刻或被說爲世界。而與人生對稱。易致誤解。故今捨而不用。且猶有餘義。唯現實一名能詮。故曰現實。

二現。實。即。法。界。法謂軌持軌範。他解任持自性。增損其範軌。則迷謬變失其任持。則滅亡。界謂總分總

包至無分析窮有總包至無故包無及有而有無盡包分析窮有故析有竟無而無有皆析總包言之諸法可以一名舉也分析言之諸名亦難一法宣也非法軌莫究其別異非界總莫得其通同非法持莫顯其恆成非界分莫悉其變壞故法界者一切法之總和非別指任何一法（若眞如等）之特稱亦非任何一法（若心等）可與對稱又法界者一一法之分函任何一法皆徧入於諸法任何諸法皆攝住於一法此總別同異成壞六相爲法界一名之根本義別有增釋見於餘處（註三）非法界六相莫觀乎現實非現實莫觀乎六相法界法界卽現實現實卽法界然名現實而不云法界者法界一名義詮隱幽現實一名義詮顯了且猶有餘義唯現實一名能詮故曰現實

三實現卽現實 現變實事曰現實無始恆轉故現事實性曰現實無性緣成故現性實覺曰現實無相眞如故現覺實變曰現實無元心樞故現實卽現實現實唯現實更無他名能詰之也故曰現實

四現實主義乃佛陀無主義之主義 何謂現實主義卽是無主義耶現實眞是如此契知現實眞是如此此現實眞是如此（法爾如是亦曰本來面目亦曰眞如）宣說現實眞是如此知亦現實眞是如此不說亦現實眞是如此知不知等說不說等知卽無所知說卽無所說不同其餘任何主義別有所執別有所立故現實主義卽是無主義何謂現實主義卽無主義之主義耶現量實相雖無可知由現量如實相而知（根本智境）實相現量雖無可說彷彿實相如現量而

說（後得智境）雖自無可說而隨機有說雖隨機有說而契理應真（如實或如如）故雖無主義而即爲無主義之主義然又何謂現實主義乃佛陀無主義之主義耶除佛陀外莫不爲「非現實而有主義之主義」故宗教執唯神故哲學與科學執唯我或唯物故實驗主義（或實際主義實用主義又現實主義實證主義）似爲現實主義然未脫唯我或唯物之執孔家哲學似爲現實主義然未窮現實之量而猶有拘局故唯佛陀爲無主義主義之現實主義者而現實主義雖鏡涵萬流含容一切要非佛陀不足以正其名義也以簡別世俗現實主義故名曰眞現實論

現實之爲現實眞現實之爲眞現實既正其名既明其義乃分宗依論宗體論宗用論之三編以究其詳

〔註一〕十世出華嚴宗曰過去過去世曰過去現在世曰過去未來世曰現在過去世曰現在現在未來世曰未來過去世曰未來現在世曰未來未來世曰三世一念世

〔註二〕十界出天台宗曰苦趣界曰餓鬼界曰傍生界曰人趣界曰修羅界曰天趣界曰聲聞界曰獨覺界曰菩薩界曰佛陀界前六曰凡後四曰聖

〔註三〕昔作法界釋義曰法界相同此中說曰法界體專指眞如曰法界用指一切種或十八界種界者因義是

---

與現實的

四



## 上編 宗依論

眞現實論爲現量實相之說明。依能知現實之方法與所知現實之事理及能知所知之關係以爲材料。於是。有宗依論。

### 第一章 能知現實之方法

今言現實。必先知於現實。云知現實。必有能知於現實之方法。故首論現比量及其眞似比量。所用工具。一爲形數度量。二爲言語文字。故依次說數量聲明對於現實已能自知且已完備所用工具。則能發表悟他。悟他在破其似而立乎眞。故次又論立破眞似。今由立破眞似可有悟他之功。則古近遺傳之教義。應亦有悟他之功用。可資依據。然當評審批判別其眞妄偏圓。故有遣教評判。今以如此方法。謂能令自及他知於現實。與古近人能知方法。應爲比較研核。故有方法評判。集此六事。乃完成能知現實之方法。然此能知方法同時亦爲所知現實。凡所知有非能知者。能知無不是所知。故。

#### 第一節 現比眞似

何謂現比眞似 現謂現量比謂比量眞謂眞現量眞比量似謂似現量似比量量是規矩繩墨準確刊定之義諸正確之知識概名曰量昔有佛陀學者陳那作集量論分析「量」之種類於古傳之諸量或廢或合僅存現比二量於現比中之純眞或貌似又分眞似此卽今茲之所言也能知之量唯現比之二者以所知之境亦唯事理之二故事曰自相能知者曰現量理曰共相能知者曰比量現量亦云現知謂於現在事顯現證知故比量亦云比知謂於比類理推比決知故顯現證知者恰當於事之自相曰眞現量推比決知者恰當於理之共相曰眞比量貌似顯現證知而不恰當於事之自相者曰似現量貌似推比決知而不恰當於理之共相者（共相猶云概念亦猶科學所云公式）曰似比量今欲求能知現實之方法卽在如何辨別眞似離似而卽眞耳於現實中除自相之事及共相之理更無可知之境故能知之量亦不容至於三也

自相與共相 一一現變實事（一聲至一地球）其各自體及其別義各唯此事不通餘事譬如現聞一聲（聲亦依共相理所立假名通餘一一聲故現所聞聲實離能詮之名及所詮理然今假借以俱指現聞之一聲便立言耳）不關餘一一聲是謂事之自體（自體猶云本身）現聞此一聲事變現卽滅（變現卽滅猶云無常亦依共相理上所立假名在現聞聲實亦離此名理今亦假借爲說便立言耳）不關其餘一一事之變現卽滅是謂事之別義一一事之自體及其別義統名自相之事自相唯是一一

事離言之現實若事體事義之貫通於餘一一事者如縷貫華卽爲一一諸事之共相理如說曰「聲」聲之一名所詮事體通於人聲鳥聲樹聲風聲以及他星球聲曰「共事體」又曰「變現卽滅」此言所詮事義亦通於一一聲及餘色香等上曰「共事義」一一事之共體及其共義統名共相之理於此有顯然可知者共相之理必依自相之事而立一也自相事唯是於現在事顯現證知之離言現實二也能詮理之名及名所詮之理皆由推比決知之共相而設立者三也假名但能詮共相之假理不能詮自相之實事四也依假名理所成假智亦但能知共相名理而不能知自相實事五也統此五義則孰爲事量所知之自相與孰爲理量所知之共相皆可知矣然尙有難言者則世人混於假說之自相共相而不能分辨也於假說中此一聲爲自相則餘一一聲爲共相然以諸變礙事（色法）爲共相時聲亦可云自相更以諸實事體（色法及心心所）爲共相時變礙事亦可云自相更以諸事及義（義指分位及和合相續之假法）爲共相時實事體亦可云自相更以諸變事及不變爲共相時諸事義亦可云自相更以諸有及無爲共相時則諸有亦可云自相自相共相重重差別無定類與不類相與爲類別與不別相與爲別類之無盡別之無盡然此假說中之類別皆共相中之差別相所云自相非真自相知真自相離名理等唯是現量所證知之實相故曰現實卽是現量實相仿現量實相而起推比所知之假相而有共相差別相等名理卽事實而觀其變現則爲因相卽變現而觀其事實則爲果相故曰現實卽是現變

實事假依於實實不可說說皆唯假假不離實是謂現實之自相共相差別相因相果相而不同於「執假爲實」之倒見也。

能知之現量心 若「能知心」於「現知境」無有遮隱迷亂如光顯色各別顯現分明證知「一事之自相則爲能知之現量心」剋實而言唯有離二執障時之淨智相應心品方是眞現量心然在因明家之量論須共通俗不同佛陀學之內明故說四類一者依色根之前五識現量心（官覺）依眼耳等根覺色聲等自相故二者依意根之第六識現量心謂與前五識同時起之第六識亦明了覺知「一色聲等之自相故三者此諸識心及相應心所等於現知時」一各自證知之自證現量心凡起一心及一心所各自和故「一心及心所各自知其自相四者依意根識定心相應心品之現量心定心於定境中不論觀事體與事義皆離共相之名理等各別顯現故皆證知境之自相此四皆爲俗間及佛陀學內明共通之現量心俗間即以凡境「一事義自相爲所知故佛等即以聖境「一事義自相爲所知故而第四定心相應之現量尤爲溝通俗間與內明之樞要離我法執及煩惱所知障之淨智亦依之起故今之現實主義卽爲內明故應更說內明現量一者一切種識之現量心於攝持之一切種子及變現之根身器界「一一了其自相故二者離二執障之淨智相應心品現量心此通妙觀察智等之四智相應心品了一一事體事義自相故前者不共凡愚（愚指小乘）後雖不通凡俗然與小乘聖者或通不通或通者

離我執煩惱障之淨智不通者。離法執所知障之淨智。唯大乘聖者能有。故故內明之現量。較前四現量大有勝劣之差別。然前四現量平等爲比量所依。人間以至佛陀無勝無劣。以比量之爲用。或明俗事。或明勝義。皆不定。故今爲了知現實而說明現實。故將以現量作比量之所依。以爲立正破邪之據。則必依人間共同承認之現量。乃可爲是非裁判之標準。故所宗雖在內明之現量。而同時亦兼重因明之現量也。

現量之所知境 有現實事義顯現境。乃生現量之心。故現境爲現量之因。由現量知所知事義。乃呈顯現之境。故現量爲現境之因此。即陳那於觀所緣緣論所謂「同時是緣亦是所緣」者也。故理門論說「顯現境亦名現量。是現量之所因及所知故」。諸現量所知境。卽是一一事體。事義自相。然須遠離四事。以爲其相一者。不現見事。如日光映奪時。不現見之星月。時彼星月爲憶念相。非顯現境。二者。惑亂覺事。如在舟中。於舟行時。見岸移動。而岸移動爲幻覺相（夢境同之）。非現實境。三者。錯謬覺事。如闇夜中。見繩疑怖。是蛇。彼蛇爲錯覺相。非顯實境。四者。名相所分別事。卽諸共相名理。種類差別。及於實事。增益餘相餘義之所施設。蔽失一一事義。自相。非顯現實事境。遠離此之四事。乃爲現量之所知境。故現量之所知。惟是諸現量心。各各現證知之一一事義。現實自相。

能知之比量心 除現量而外。所餘之正確知識。概曰比量。恰同近人所云「理智」。人間以至佛陀共

通之比量心唯在依意根起之第六識各人之第六識皆有與前五識同時了一一事義自相之現量境故得依顯現證知之事義自相或已曾推比決知之事義共相據以爲因以推比未知之事義決知其共相事義之通理何屬乃得建立名言詮此共相之理貫通於彼諸多事義故推比決知（比量）之方法在以第六識中尋覓同察之二種心作用粗觀概略細察幽微以推度比核彼諸多事義中之相關係者而決定其共相理（公例）之何在此由推比得決之能知心是謂比量凡遇一未曾決知事當前先觀得其其餘事之一重要關係點爲此事遍然之關係（因三相中第一遍是宗之因法之相）從而察得彼一關係點若有時定有某義（同品定有相）某義若無之事上決無此一關係點（異品遍無性）於是以此事既有彼一關係點即可決知此事必爲有某義之諸事同類例如觀得「聲」由膺喉舌等鼓動所作成之一重要關係點而若有一作成」之關係定有變壞之無常義若無變壞之無常義必無有一作成」之關係由是既知「聲」有一作成」關係即可決知「聲」亦必爲無常變壞之同類事此微不同西洋邏輯印度因明之三段法而同中國墨辯之二段法（見所著之墨子平議）其式如左

「聲」是「作成」……邏輯之小前提……因明之因

凡作成之事必變壞無常……邏輯之大前提……因明之同喻體

不須先立因明之宗或後加邏輯之結也故在爲成立自心之比量正知莫簡捷於墨辯然爲舉以曉喻

他人（他比量）則又須以因明之三支法爲最靈便完備此待於立破真似節中再言之。西洋論理學中之歸納法即此成立自心之推比決知法。乍觀一事得其一關係點更尋覓於有彼一關係點之未曾決知事合之「已曾決知事」中之有彼一關係點者察其以各各有此一關係點故必爲同有某義之事乃由所觀此事及推觀之各事以各各有彼一關係點故必爲有某義事之同類事（例此聲及各聲與瓶盆等同爲無常變壞之物）得成明決之知識也。要之「能知之比量心」乃第六識和同現量憶念尋觀伺察等心作用於一一事義推比諸多事義後得成之明決知識也。所謂隨憶念隨計度之分別是。

比量之所知境 比量之所知境即爲共相差別相等之理。詮表此理則爲名等所謂分別所分別之「相」與「名」是若比量中「相」區別前現量中「相」則可名現量中之相曰「事」而別名比量中之相曰「理」。「理」爲名之所詮表者「名」爲理之能詮表者依理立名辭等依名辭等顯理無理則無名等無名等亦無理無名等理則無分別無分別亦無名等理「名辭等」與「理」及「分別」三者和合乃成比量若缺其一即不成就故比量智亦曰理智云理智者以比量之境名比量者也。比量「境理」（理即是境則獨影境及帶質境）對現量之「事自相境」（性境）則皆爲共相理（共相即理理即共相）共相理境共有大小大共對小共有不共小共對大共有不共小共對小共有不

共大共對大共有不共最大共則都無不共（一元論之一元）最小共則但有不共共中不共曰別不共中共曰類類至無不類則無別不類別至無不別則無類不別類別別類則爲比量境中依共相理所增起之差別相理依一類或一別之差別相理境觀其藉以生成之衆關係則爲比量境中依差別相理所增起之因相理即觀彼衆關係所成之差別相則爲比量境中依差別相理所增起之果相理共差別相觀諸事實遍無不盡是謂大字因相果相觀諸變現遍無不盡是謂永宙要之非「自相事」不得有「共相理」故「比量境」必依「現量境」起非共相理不得有差別之相理故「差別相理」依「共相理」起非「差別相理」不得有「因果之相理」故「因果相理」必依「差別相理」起反之則無「共相差別相因相果相理」亦無「自相事」可以名理等分別說之故「自相事」遠離名理分別而分別言說之即爲「名理」而非「自相之事」以之凡可分別言說之名等所詮理皆爲比量所知境理然比量所知境理皆詮在名等故今當就名等更詳論之。

名之構成 如吾人噉然而曰「犬」用茲「犬」之一名名一現觀之物則亦以吾現觀之此一物與吾「曾知」之「犬」相類或其形色相類或其質觸相類或其吠聲相類或其活動相類或其表示於聲動之心態相類吾乃將此所現觀之一物納入吾憶念中所曾知之「犬共相」中（一「共相理」即一概念）名之曰犬若察其但有形色之相類則名「犬畫犬影」而不得名「犬」也若察其但有形色



質。觸。之。相。類。則。名。『人。造。物。犬』而。不。得。名。『犬』也。雖。察。其。亦。有。聲。音。活。動。而。無。表。示。之。心。態。則。名。『人。造。機。器。犬』而。仍。不。得。名。犬。也。此。爲。『犬。共。相』內。非。真。犬。之。分。別。使。其。爲。『真。犬』也。或。疑。曰。『羊。』然。又。當。憶。念。吾。『曾。知』之。羊。共。相。辨。其。形。色。非。羊。質。觸。非。羊。聲。音。非。羊。動。態。非。羊。心。態。非。羊。乃。得。決。其。疑。曰。『此。必。是。『犬』而。定。『非。羊』』。對。於。疑。曰。羊。者。如。此。對。於。疑。曰。牛。者。馬。者。人。者。樹。者。石。者。雲。者。如。是。乃。至。歷。窮。一。切。名。物。皆。可。如。此。此。爲。『犬。共。相』外。非。犬。類。之。分。別。盡。此。內。容。及。外。延。之。類。別。對。於。此。一。物。屬。於。犬。共。相。乃。得。疑。斷。信。成。名。之。曰。『犬』。故。加。一。物。以。『名』。其。名。必。經。比。量。乃。獲。構。成。其。式。如。下。

此一物類吾人曾知之犬……因……小前提

既類吾人曾知之犬應是犬……同喻體……大前提

夫。以。一。名。指。稱。一。物。習。若。甚。易。乃。必。經。許。多。之。推。比。始。獲。決。知。而。下。『此。是。犬』之。結。論。〔宗〕名。之。曰。犬。竟。如。是。艱。難。也。然。此。猶。以。『憶。知。中。有。約。定。俗。成。之。共。相。名』爲。所。依。者。若。使。吾。人。新。遇。一。物。於。習。俗。中。既。無。成。名。可。以。名。之。吾。曾。知。之。名。物。中。亦。絕。無。其。相。類。者。雖。可。規。製。一。名。名。之。然。欲。使。此。規。製。之。名。盡。能。詮。表。此。所。名。物。共。相。內。共。相。外。之。類。別。理。必。察。盡。此。物。共。相。內。之。別。以。類。其。內。又。辨。盡。此。物。共。相。外。之。類。以。別。其。外。極。成。爲。是。此。非。餘。之。概。念。確。能。以。此。名。詮。此。概。念。〔概。念。即。物〕此。名。乃。爲。成。立。既。爲。他。日。

重遇此物同類之物可加之以此名亦爲曉喻他人可用此名以說明於此物凡此或以曾知之類名名現觀之物或觀新遇之物而擬新名以理立名以名詮理名物（即名理）之構成皆經比量決然可知之矣名有遍名者前所謂最大共則都無不共也名有獨名者前所謂最小共則但有不共也名有類名者爲有不共之大共名（若言生物對無生物爲共）名有別名者爲有不共之小共名（若言人生對旁生等爲不共對人等爲共）類上有類則類名可退爲別名別下有別則別名可進爲類名雖進退之無定其爲類名別名無異剋實言之唯有類名別名無遍名與獨名中國之「物」似爲遍名其廣義無不可名爲「物」故然「物」仍與「非物」相對非物即「無」物之一名不遍於「無」即非遍名使爲遍名則吾人在分別記憶中即不能有一物名「之」概念佛學之「法」似爲遍名有曰有法無曰無法雖「無」亦可名爲「法」故然「法」仍與「非法」相對使爲「非法」吾人分別意念中即不能有一法名「之」概念然今姑以「法」爲遍名在一「一」神教「於所奉之「神」似爲獨名然合其餘神教所奉之神則亦爲類下之別名或別上之類名在一世界之「日」似爲獨名然「日」爲恆星而類於「日」之恆星太空中不知有若干千萬故「日」亦爲類中別名一人「姓名」似爲獨名而古今亦多同此姓名者故亦可爲類中別名然今姑以若「孔丘」若「釋迦牟尼」等爲獨名遍名但使總持不彰比量之理獨名但使稱呼亦無比量之理故比量之理智著於類別之名

辭之構成 辭者主位賓位（前陳後陳）「兩事義名」（多事義名合成者亦作兩事義名看）綴以「中介名」（若是或非等名）觀主位名物所關係名物判定是否與賓位名物有無關係也例云「聲是無常」「聲」是事共相名此居主位「無常」則是義共相名此居賓位綴以中介「是」之一名構成一辭乃判定「主位聲事」必有「賓位無常義」之關係由是「聲事」可入「有無常義事」之事類若舉「無常物」名聲事即含「無常物」名之內此明由別成類之比量理例云白馬非馬馬者馬之全類白馬者乃馬類中之一別二者均爲事共相名主位之「白馬名」與賓位之「馬名」所詮之共相理（概念）實有不同綴以中介「非」之一名構成一辭於是白馬別爲一類應名「白馬」不應但名曰「馬」若但曰「馬」不得即是「白馬」此明由類成別之比量理舉此二例辭所詮理之比量境大抵皆可知矣然一辭中之主賓位居之者不限定是何名物前舉二例一爲聲事名居主位而無常義名居賓位事主義賓一爲白馬事名居主位而馬事名居賓位主賓皆事然義名居主而事名居賓亦可例云「是非由人」「是非」是義名而「人」是事名義主事賓亦可主賓皆是義名例云「無常者必無我」「無常」是義名無我亦義名主賓皆義現量中事自相義自相皆曰「事」比量中共相事共相義皆曰「理」此中論比量境須知所言事義皆共相事義之「理」耳然名與辭有不同者名但能詮共差別相辭亦兼能詮因果相例云「以境有故心有」（或心有故境有）「以境有

「詮「心有」之因相」「故心有」詮「境有」之果相此因果相必成一辭乃能詮表若在於「名」曰「心」曰「境」則「境名」與「心名」均不能詮表因果相理也

論之構成 綴名成辭連辭成論凡詮表類別相或因果相本祇一辭使可然或自疑未決或因他疑待解則須推比更求解決例云「聲是無常」或疑何以知必無常或反詰曰何以知聲非常則須推觀有此關係則必無常之已知共知關係點若「作成」等在聲有否聲若有一「所作成性」等則聲決是無常而非是常然今已知現知共知語聲是喉舌等鼓動之所作成作成者必無常則可曰聲是喉等所作成故聲無常設因所含之意猶未充分表示自疑他疑尙須解釋則當舉現事以爲之證決曰瓶盆等諸由造作成者現見是無常故聲既由喉等所作成亦必無常且「真空」等語是常者共知皆非由任何所作成聲既由喉等所作成故非是常如此推比之後則辭盡而疑絕可決知聲是無常必非是常矣如此推論之論其所詮理實爲比量所知境之究竟亦爲推比決知之所以爲決定知識者也然在推比以自求其決知或不須如許之形式或但如此已足完成故或如墨辯之二段或如法稱正理方隅及耆那教徒等謂但能顯「宗」「因」二分之不相離卽得決定而喻分爲可廢除也若在今他曉悟或摧敵論則須依立場及對方之關係上更增規律以盡利用而此等在今自求決知中則爲無用故法稱等後期因明學者對於陳那商羯羅等所定因明規律或有減廢待於立破眞似節中再詳積論以成篇章乃

至聚成一書則爲論聚所成推比決知之所知理無加於論謂之「論聚」仍得「論」稱故今以「論」爲比量所知境之極所知共差別相及因果相至「論」已決成故

現比與眞似 諸正確之知識不能逾越現量比量現量知自相事比量知共差別因果相理所知事理已盡所知境故越此更無可知境故現量比量括盡諸正確之知識若然則人間何故有許多不能以現量比量審檢之知識不可歸入現量比量中耶答曰此爲幼稚現比量之謬似知識故不能與長成現比量之眞正知識齊一發生牴牾然幼稚現比量知識亦現比量知識非逾越現比量之知識也特未能上齊「長成現比量知識」之程度耳謂之似現比量知識非現比量外另一種之知識也學者間或以「似現比量知識」稱「直覺」直覺者不待推論而直接知覺之謂然眞現量固不待推論而直覺習之極熟之眞比量亦不待推論而直覺（若佛陀之不有尋伺）直覺不限於幼稚現比量知識而長成現比量知識尤富有其直覺特人間一般之直覺多爲幼稚現比量之知識而已知人間一般之直覺多爲幼稚現比量之知識則可知其不能以「長成現比量知識」檢定之故知幼稚現比量之爲謬似知識則知其爲似現比量知其爲程度幼稚之似現比量則知無現比量外之知識而現比量特爲長成之正確知識耳在有「長成現比量正知」者亦唯施「祛似謬」「顯眞正」之教育以提高幼稚程度使之長成爾然教育兒童者須察兒童心理順兒童心理爲本位引之漸令長成今對人間一般幼稚知識

亦應察知其幼稚知識之狀態順之導令長成依真化俗（俗即人間或有情間一般直覺知識）依俗達真真俗互依而不分離即今現實主義之佛陀學然幼稚與長成無一定之分界幼稚生為幼稚小學生為長成小學生為幼稚中學生為長成中學生為幼稚大學生為長成大學生為幼稚大學研究生為長成研究生為幼稚大學博士教授等為長成人間假定以博士教授為長成若以功成道就之先覺者乃為長成則大學博士教授等猶為幼稚今在知識亦然以一般學者比量理智為長成則一般常俗直覺為幼稚以未離執障者少分現量智（定心現量）為長成則一般學者為幼稚以離一分執障真現量淨智為長成則未離執障者皆為幼稚以全離執障者之淨智為長成（佛陀）則未全離執障者亦皆為幼稚幼稚之與長成程度相差如此懸遠且愈幼稚者愈多而愈長成者愈少故真似之辨每不能即決然今且依一般學者知識以導一般常俗知識而漸近耳猶之學校教育且依小學為基礎也

現量之真似 前言現量即言「學者」以上所共通承認之真量現也常俗幼稚直覺之似現量猶廣流行若迷信「人間」之大地與天相對日球繞地運行其執信之堅決固曰吾人莫不現見如此也然在真現量中之自相事實無彼所執信之理彼理乃由誤推妄比積習傳說所集成之謬理（概念）曉之以學者推比決知之正理可曰汝所執者實非顯現證知之事乃依舟運岸移般之幻覺加以推比積以習傳而成之謬知也而地實為繞日以行之一星球又迷著「人間」之各個人物執各為整個之一

個實體其執信之堅決固曰吾人莫不見見如此也然在眞現量中之自相事實無彼所執信之理彼理亦由誤推妄比積習傳說所集成之謬理曉之以學者推比決知之正理乃曰汝所執者實非顯現實知之事乃依見繩爲蛇般之錯覺加以推比積以習傳而成之謬知也而各個實爲「多事和合」「捷變相續」之集團略舉二例可知在「理智學者」之長成知識觀常俗直觀之所謂「現見」爲如何幼稚謬似突然理智學者似現量之謬知猶在也假定聲及光等之傳達須有所依託而日光傳達地球所經過之間亦必有其「所依」乃推論彼所依者爲「以太」在假想上假立以太以爲說明上之便利本無不可乃旋忘其爲推論設想之假理而執爲顯現證知之實事謂現實事變皆由「以太」波動而變現則倒執「比量假理」爲「現量實事」不能謂非幼稚之謬似現量矣又可分析證知之原質略得八十種上下而不能謂此種原質更不可分析也則假定更有佔空間最小點之分子原子電子分子是原子之集團原子是電子之集團電子亦仍爲一集團立爲假說以便利於分析觀察亦無不可乃旋忘其爲推論設想之假理而執爲顯現證知之實事（實證所得）謂現實事變皆由「電子」等集合之所變現則倒執「比量假理」爲現量實事不能謂非幼稚之謬似現量矣略舉二例可知在「佛陀學者」之長成正知觀「學者直覺」之所謂「實證」爲如何幼稚謬似矣在今之現實正知者則依現量而知之自相事（現量實相）而以比量施設名物名物之單素亦遵現量所知之自相事而以比

量施設分析共相名物與分析單素之關係（成事與事素之關係）亦循現量所知之自相事而以比量施設說明不增益亦不爲減損增益者如前述其減損者各心心所爲各自顯現證知之最明確現量事而近今若行爲派等心理學者減損遮撥爲無尤違現量所知之自相事而正知現實者則有言其有無言其無假言其假實言其實而不增損也是爲現實主義者應用現量之能知現實方法

比量之眞似 前言比量亦言「學者」以上所共通承認之眞比量也常俗幼稚直覺之似比量亦廣流行若迷信「人間以上」有一瓶造「人間」而主宰之者字之曰「神」（上帝）謂「人間」乃彼在七千年前所造成者統治迄今而無有已就而詰其因何知有此瓶造主宰者之神則以原始之人祖必有所從生而器皿等必有造作主宰之者今此「人間」亦然故必有「神」生造主治而學者曉以比量之正理則曰「人間」從質力礦植動等所演生之自然物絕無瓶造及主宰者之神汝所執者乃依錯覺而妄計誤傳之謬說常俗又迷著各人之肉身如一房屋內有爲之主者身死則猶屋主出屋而他去胎兒生則猶屋主造屋而居住號曰「靈魂」（神我）就而詰其因何知此身內有主我之靈魂則以「能記憶數十年經驗不忘」及「夢時他去醒時復歸」與「活知求樂排苦死尸不知」等故知身內決有爲主之「我」號曰靈魂而學者曉以比量之正理則曰「人身」由父母等遺傳及質力生機等組合與環境教育等適應乃成記憶知覺活動等心作用汝所執者乃依幻覺而妄計誤傳之



謬說略舉二例可知在「理智學者」之長成知識觀常俗比量之所謂「決知」爲如何幼稚謬似矣。然理智學者之似比量謬知猶在也推觀原子等皆不離實力而有感覺演爲礦植動物以至人生故亦有不相分離之物理生理心理作用（見赫凱爾一元哲學）以爲理智上之方便雖屬需要乃倒執「質力感覺三位一體」之一元實物（彼曰實質或唯物的一元）以爲推論之所必有昧其爲推想之假名（假名概念或假名物）則不能謂非幼稚之謬似比量矣推觀人生等在可能範圍內有自由活動之意志力以爲吾人持身處世修行進化中能自選擇及趨向之策源地以爲知行上之方便雖屬需要乃倒執「先天良心無上命令之道德律」爲吾人行爲最高至善標準（見康德之實際理性批判）以爲推論之所必有昧其爲推想之假名則不能謂非幼稚之謬似比量矣可知在「佛陀學者」之長成正知觀學者比量之所謂「推斷」爲如何幼稚謬似矣在今之現實正知者則不逾越比量所知之共相理（現變實事現事實性現覺實變）而依現量施設名物名物之單素亦不逾越比量所知之共相理而依現量施設分析共相名物與分析單素之關係亦不逾越比量所知之共相理而依現量施設說明不增益亦不爲減損增減者如前述其減損者各有情者之利他害他業感或福或禍之報復固爲依現變實事之推論上可決知之因果相而近今若唯物派等虛無學者（馬克司等屬之）減損遽撥爲無尤違比量所知之共相理而正知現實者則有言其有無言其無假言其假實言其實而不增損

也是爲現實主義者應用比量之能知現實方法。

似現比之概觀 非眞莫辨乎似而似亦可顯眞常俗之似現量似比量多由錯覺及隨憶念分別之所習成學者之似現量似比量多由幻覺及隨計度分別之所習成常俗既非無幻覺及少分之隨計度分別學者亦非無錯覺及少分之隨憶念分別幻覺不知其幻卽爲錯覺之錯若愛恩斯坦相對論則庶幾能明幻覺之爲幻覺而漸除於幻覺境上錯執爲實之妄計知其爲幻而觀其幻如吾人之觀電影然亦何害乎詩歌音樂圖畫戲劇等文藝皆覺其爲幻而樂其幻者愚者執爲實事則迷謬矣故常俗曰人曰佛陀曰瓶曰地球而正知者亦隨順之曰人曰佛陀曰瓶曰地球稱名雖同而愚者各執爲「實物」(事)正知者了其爲假名(理)猶愚者執電影爲實智者則知其爲幻影固偶然不同也爲此今正知現實者雖同此現實而與一般學者之所知不同亦猶同此現實而學者所知與常俗不同然現實正知者固希望常俗間之執謬習能漸爲學者間一分正理之所改轉同時尤希望學者間一分謬執能漸爲現實正知者之所改轉於是由似現比謬知漸成眞比量之正知依眞比量之正知而內觀人間外察萬有盡一切現實界久之直覺皆如電影之幻或增或損之種種迷謬執無力再得生起由是漸能引發離執障之眞現量智顯現證知一切事義自相之離言境(眞如)現知現實(現量實相)自悟悟他夫人間知識之猶在幼稚謬似之程度內稍能虛心不躁之學者當無不自知且公認之則未可執今世初

步科學方法而自限知識之進步且當精進於更進步之現實主義方法（高等科學方法）求真正之知識豈非今之學者所應努力者乎。

## 第二節 算學略說

算學概說 在現量中事體義之自相雖亦不無自量但時空數量之各種計算方法既用不着亦用不進故現量自相爲超一切量之超量事然吾人之思想（分別）言說（名相）既皆爲比量共相理而用推比來決知時首要之工具即數量否則將無推比可能何從以求決知換言之即無運思想施言說之可能故比量共相理之思想言說皆從數量起野蠻及旁生（動物）等縱無言語文字知相而不知名然亦必有簡單數量思想蓋猶在言語文字之前也由此希臘古哲學有以數量爲發生萬有之本者較之老子以有名爲萬物之母僅明人文思想之所由起更爲深廣近世以批評哲學著名之康德以十二範疇（一多時空等）爲先天思想而歷來科學皆以算學爲基礎非無故也然皆比量理而未觸現量事也老莊等強名現量事爲道爲一（或無名之樸及自然）而曰一生二二生三三生萬物二者天地之二三者天地人之三才以人仰天俛地而生萬億名物老孔共通之易則一（太極）生二（陰陽）二生四（太陰太陽少陰少陽）四生八（八卦）八生萬象殷周相承之洪範則以一三五七九之偶

數而推演。要皆以一爲生起之所。依然真現量中之自相。事義非多。非一。亦不存而真。比量中之共相。事義亦一。亦多多。亦並著。故在比量理中。謂一生二。以至多。其實亦應謂由多或二以生一。近人考諸野蠻民族。有僅知以手指計數而知五者。五以上則謂之曰多。有僅知以爾我計數而知二者。二以上則謂之曰多。然絕無有不知「多」與「二」而但知「一」者。由此可知一多之思想。同時而並著。不得謂由一生二。生多也。而康德與歷來之科學者。僅知以數理爲知識基礎。不知以超數量之現量事爲知識之本源。故雖有比量「理智」亦多迷謬也。然此爲常俗及學者間似現比量之通病。不得責之一二人也。比量理中能知十數十十以進。乃爲數理發達後之計算。觀之中國印度以及西洋。皆相一致。然算學非徒計算數量也。除數量之計算。更有空量與時量之計算。特數量之計算。最爲普遍明確。（若二加二必爲四等。）數量中不必有空量（方或空間形體之幾何學。）時量（時間或古今過現未之時代表。）空量時量上則必有數量。故有時統稱算學爲數量。近人亦多合稱算學爲數學也。

數量概說 中國計數之十進位。爲一十百千萬億兆。京垓秭壤溝澗。正載之十六位。實際上億以上皆以萬數表之。若十萬百萬千萬等。而億兆等名已不常用之。京垓等名更等於虛設矣。不但中國如此。卽在今之人間亦如此也。故西洋之計數。雖或不止此十六位。然實際應用上亦五六位耳。佛陀學之各經論中。則常用洛叉俱胝那庾多阿僧企耶等。其數量計算位。實超過人間常用之數位。大小乘諸論及佛

所行讚與法華經華嚴經等。雖計算法及數目之次序多少似不一致。但合觀之。則十進之加法與倍進之乘法而已。今以代表初期小乘學之上座部說（出今錫蘭島巴利文三藏之上座部對法論所傳）代表後期小乘學之俱舍論說（一切有部之對法藏）代表大乘學之華嚴經說。列爲三說。次第明之上座部之數量。錫蘭島之佛學是阿輸迦王（阿育王）出家子姪摩哂陀所傳去。屬於上座部之一派。或上座部大衆部未分裂時。稱上座之原始佛徒派。故自稱其三藏之巴利文是佛說法所用之語。承佛親傳而來之正統派。今緬甸暹羅之所傳亦屬此派。西洋人所知之佛學亦皆以此爲本。其傳承之歷史今尙不能清楚。大抵千五百年前曾有一佛鳴尊者訓釋三藏等於薩婆多部（一切有部）在北方之訓釋三藏（大毗婆沙論等）遂爲此派從古迄今楷模。中國所傳譯多從北方及印度而來。經律雖無大異。而此派對法藏（論）之不同處。則於近代西洋人之著述乃稍知之。此派對於數量之說據其共傳信者。從十進百之十進位共十六位。然較中國之數量位已加二位。以中國之十六位從一數起算。故此或爲印度古來相傳之計數方法。非必爲佛陀學之所獨有。今表列其次序如左。

十個十

等於一百

十個百

等於一千

十個千

等於一萬

十個萬

等於一洛叉億也

十個洛叉

等於一大洛叉用俱舍譯語兆也

十個大洛叉

等於一俱胝京也

十個俱胝 等於一額部曇婆也

十個額部曇 等於一鉢曇摩

十個鉢曇摩 等於一大阿庾多用俱舍譯語

十個大阿庾多 等於一那庾多同上

十個那庾多 等於一大鉢曇摩

十個大鉢曇摩 等於一鉢羅庾多用俱舍譯語

十個鉢羅庾多 等於一三慕達羅正也

十個三慕達羅 等於一末陀載也

十個末陀 等於一大矜羯羅用俱舍譯語

十個大矜羯羅 等於一頻跋羅用俱舍譯語

此十六位加一數位及十數位則十八位至十八位則爲十個萬萬萬萬而中國十六位之載則爲千個萬萬萬也大抵一個萬萬爲國民數今日過一個萬萬民數之國家不過二三國耳大都僅數百萬或數千萬而已故諸國通用之數字至於兆字而止一個萬萬萬爲生物類數佛陀學以有情衆生爲所觀境故常用那庾多等數而中國之生生哲學不能逾此故至於千個萬萬萬而止不能至於萬萬萬萬萬萬萬爲人間肉眼所看見之形物（宇宙）數故古近東西之常俗知識至於萬萬萬萬而止而此原始佛徒傳於錫蘭等之印度思想遂爲其代表而亦至於此然文化發達後之學者問則猶不能以此爲止故又有俱舍論之說

俱舍論之數量 俱舍論之數量亦十進法今采列之於左

十個一

等於一十

十個十

等於一百

十個百	等於一千	十個千	等於一萬
十個萬	等於一洛叉	十個洛叉	等於一大洛叉
十個大洛叉	等於一俱胝	十個俱胝	等於一末陀
十個末陀	等於一阿庾多	十個阿庾多	等於一大阿庾多
十個大阿庾多	等於一那庾多	十個那庾多	等於一大那庾多
十個大那庾多	等於一鉢羅庾多	十個鉢羅庾多	等於一大鉢羅庾多
十個大鉢羅庾多	等於矜羯羅	十個矜羯羅	等於一大矜羯羅
十個大矜羯羅	等於一頻跋羅 <small>錫蘭說齊此</small>	十個頻跋羅	等於一大頻跋羅
十個大頻跋羅	等於一阿芻婆	十個阿芻婆	等於一大阿芻婆
十個大阿芻婆	等於一毗婆訶	十個毗婆訶	等於一大毗婆訶
十個大毗婆訶	等於一嚧隴伽	十個嚧隴伽	等於一大嚧隴伽
十個大嚧隴伽	等於一婆喝那	十個婆喝那	等於一大婆喝那
十個大婆喝那	等於一地致婆	十個地致婆	等於一大地致婆
十個大地致婆	等於一醯都	十個醯都	等於一大醯都





之恆星。彗星。遊星。衛星。等星球。數應可不以爲多。而以爲便。故以俱舍之數量說而爲代表。然在眞現比量之現實主義中。猶有不足之感。乃進探華嚴經之說。

華嚴經之數量 大方廣佛華嚴經之數量。說在阿僧祇品。茲采於左。

一俱胝一百洛叉數於前等卽千萬也

二阿庾多

三那由他卽那庾多（錫蘭說止此）

四頻波羅卽頻跋羅

五矜羯羅俱舍論者止此。過此以上之數。難計算之。

六阿伽摩

七最勝

八摩部羅

九阿部羅

十多部羅

十一界分

十二普摩

十三禰摩

十四阿部鈴

十五彌伽婆

十六毗攏伽

十七毗伽婆

十八僧羯羅摩

十九毗薩羅

二十毗臚婆

二十一毗盛伽

二十二毗素陀

二十三毗婆訶

二十四毗薄底

二十五毗佉擔

二十六稱量一大千界可稱量之原子數

二十七一持一大千界不可稱量之力點數

二十八異路

二十九顛倒一大千界之名相分別心數

三十三末耶

三十一毗靚羅

三十二奚婆羅

三十三伺察

三十四周廣

三十五高出

三十六最妙以上十信薩菩數學

三十七泥婆羅

三十八訶理婆

三十九一動

四十訶理蒲

四十一訶理三

四十二奚魯伽

四十五達羅步陀

四十六訶魯那

四十七摩魯陀

四十八懺慕陀

四十九豎羅陀

五十摩魯摩以上三賢菩薩數學

五十一調伏

五十二離憍慢

五十三不動

五十五阿麼怛羅

五十七伽麼怛羅

五十九奚麼怛羅

六十一鉢羅麼怛羅

六十三翳羅

六十五諦羅

六十八罕步羅以上三地菩薩數學

七十計羅

七十二脾羅

七十四娑攞茶

七十六契魯陀以上四地菩薩數學

七十八娑母羅

八十迦麼羅

五十四極量以上加行菩薩數學

五十六勃麼怛羅

五十八那麼怛羅

六十韓麼怛羅

六十二尸婆麼怛羅以上初地菩薩數學

六十四薛羅

六十七偈羅

六十九泥羅

七十一細羅

七十三謎羅以上三地菩薩數學

七十五謎魯陀

七十七摩覩羅

七十九阿野婆以上五地菩薩數學

八十一摩迦婆

八十二阿怛羅以上六地菩薩數學

八十四薛魯婆

八十六訶婆婆以上七地菩薩數學

八十八那婆羅

九十娑婆羅

九十二者麼羅

九十四鉢攞麼陀

九十六烏波跋多

九十八無盡

一百無我以上九地菩薩數學

一百零二青蓮華

一百零四僧祇

一百零六至以上十地菩薩數學

一百零八阿僧祇轉

八十三醯魯耶

八十五羯羅波

八十七毗婆羅

八十九摩攞羅

九十一迷攞普

九十三駄摩羅以上八地菩薩數學

九十五毗伽摩

九十七演說

九十九出生

一百零一阿畔多

一百零三鉢頭摩

一百零五趣

一百零七阿僧祇無數也乃超過菩薩之數學也

一百零九無量

一百十無量轉

一百十一無邊

一百十二無邊轉

一百十三無等

一百十四無等轉

一百十五不可數

一百十六不可數轉算學之真量

一百十七不可稱

一百十八不可稱轉質素之真量

一百十九不可思

一百二十不可思轉

一百二十一不可量

一百二十二不可量轉

一百二十三不可說

一百二十四不可說轉

一百二十五不可說不可說

一百二十六不可說不可說轉以上真比量之極量

此華嚴之數量。從阿僧企耶起。爲佛陀之數學。共二十位。其數之多。窮於計算。俱胝以前。爲常俗數。用十進之加法。此中但取爲依。不復爲之追溯。俱胝以後。卽爲學者之數。可依之以漸達佛陀之數。乃用倍倍相乘而進之法。四五位後。已難計算。何況至於百二十六位耶。後之二十數位。諸菩薩地。亦難自力比知。唯藉佛說而知。故華嚴唯此品。佛陀自說。餘皆菩薩說也。菩薩從佛習此數學。乃能算知無量。由旬廣大沙聚。悉知其內顆粒多少。亦能算知東方所有一切世界種種差別。次第安住南西北方四維上下。亦復

如是亦能算知十方所有一切世界廣狹大小及以名字其中所有一切劫名一切佛名一切法名一切衆生名一切業名一切菩薩名一切諦名皆悉了知此自在主童子告善財童子之一切工巧大神通智光明法門也然始於一數至不可說不可說轉數皆比量理非現量事而現量事既爲一不能觸亦爲不可說不可說轉所不能到也故曰「若能不觸當今諱也勝前朝斷舌才」

空量之計算 空量計算卽空間點線面積之計算則幾何學是也此種計算佛陀學中僅至常俗與學者之計算而止且較之近人所謂幾何學或尙不逮則因佛陀於此隨俗而說大乘學中但汎言若干佛刹微塵數而不詳言微塵之量如何積聚以成佛刹故言之者唯在於小乘學以大乘直觀有情器界等皆爲幻象不用分析觀空而小乘則須用分析以觀空也故今亦唯取俱舍論爲代表以言之點線面積之點假定爲不可以長廣厚度量之圓微線可以量長而未能量廣面可以量長廣而未能量厚薄至積乃爲具體形物須量以長短廣狹厚薄之三度凡度量一形物必須有此三度更加時量則須四五六度乃能得之若僅有長短廣狹之二度則如三直線相合而成一三角形式此種三角形式但爲思想言說圖畫上之假設而非事實上具體之形物今取俱舍論說表演如下

最單點曰極微 假定極微爲最單點但是圓量無長廣厚可量卽風界種風卽輕動之力等於以太七極微爲一微量 卽火界種火卽光熱之力等於電子已有長廣厚之可量

七微量爲一金微。卽地界種。等於原子。金卽堅韌之質。

七金微爲一水微。卽水界種。等於分子。水卽溼粘之質。由此質成生物質故。

七水微爲一兔毛塵。卽生物之原形質也。亦曰生元。

七兔毛塵爲一羊毛塵。無組織之細菌。

七羊毛塵爲一牛毛塵。有組織之細菌。

七牛毛塵爲一隙游塵。隙光中肉眼可見之微塵。

七隙游塵爲一蟻。肉眼可見細蟲之幼蟲。

七蟻爲一虱。肉眼可見之細蟲。

七虱爲一麤麥。等於十分爲一寸之一分。若計重量。此亦等於一分。一虱等於一毫。一蟻等於一釐。

一絲等於一隙游塵。一隙游塵等於一牛毛塵。而一指節以下。等於一錢。一兩。一斤可知。

七麤麥爲一指節。等於十寸爲一尺之一寸。而約計爲英寸四分之三。

從極微到麤麥。皆七七數相乘而進。有人計算麤麥爲一、九七五、二二六、七四三個之極微。然此不應計其個數。以七極微爲一微量之言。乃指一微有一中心及六方分以言。六方分卽長廣厚也。南北爲長。東西爲廣。上下爲厚。成唯識論所謂若有方分。則可分析而非單體。不可分析。則無方分而超空量。

（謂非復占空間之存在物。而但爲假想之境也。）可見其分析爲七之分析方法。然亦有計算一蘇迷盧爲若干極微與若干斤兩者。要爲分析觀空之方便耳。由一指節更推進之。用以量長。卽爲長短之量。用以量廣。卽爲廣狹之量。用以量厚或深。卽爲厚薄高低深淺之量。或謂僅以量長度者非也。其說如下。

三指節爲一指。

二十四指爲一肘。

四肘爲一弓。約六英尺。或一海尺。

五百弓爲俱盧舍。約三千英尺。或五百海尺。卽一里也。或謂一踰繕那爲里者非也。

八俱盧舍爲一踰繕那。踰繕那或譯由旬。卽一驛站也。由旬爲佛陀學常用之計量語。踰繕那有小中大之三種。此說小踰繕那。一小踰繕那。當中國之二十里或十六里。一中踰繕那。當中國之四十二里或三十二里。一大踰繕那。當中國之八十里或六十四里。計蘇迷盧等之大物。則用大踰繕那算之。計人間之行路。或小或中或大無定。故計算每不一。

踰繕那以上。則大抵用若干踰繕那計之。不另爲專名矣。然量物更須有四度以上。乃能量得之者。故當進說時量。

時量概說 時量久暫。其粗顯者。寄於日之出沒。月之圓缺。其細密者。寄於人之心念生滅。故從來之學



者大抵以「空量」爲「物」之「特質」以「時量」爲「心」之特性。分空量時量爲沒交涉之二。理乃分物心亦爲沒交涉之二。事近愛恩斯坦之相對論數理出乃知無有離時量之空量亦無離空量之時量。時空一致乃有心物此空量中之時量不同彼空量中之時量。彼時量中之空量不同此時量中之空量。換言之則此心識中之形物不同彼心識中之形物。彼形物中之心識不同此形物中之心識。漸成時（世）空（界）心（分別）物（名相）皆爲幻覺之幻象。觀且能推知超比量理之現量事。不得不謂科學者中之首出矣。英國人湯姆生嘗論之曰。愛恩斯坦學說之特點在置吾人於未有空間時間物質諸念以前。以至於最原始之真體（按卽真現量事）卽吾人本之以構成如是之空間時間物質諸念者也。今請揣其本而言之。其說自易明矣。試設一羌無經驗之靈性（卽離隨憶念隨計度等分別之現量）忽焉置之於斯世之場野。其最初所覺察者卽此場野及其中凡物之全體（幻覺之直覺）吾人且將設此靈性爲人類之靈性（在人說人不限於人）少頃始能辨物（或錯覺或比量正知）隨卽辨認此場野之一部與其他部。且將覺其本身與此場野爲二物也（心境始分）又設此靈性具有軀體以爲其致思之中心。於是始有彼此之分辨也（物我始分）使此靈性適見一花花中有蜂花之與蜂初爲一渾然之個體。現於彼處耳有聞其蜂飛出而集此靈性之手則向之個體一部昔在彼而今在此矣。又使彼蜂螫刺其手則其事之發生必在彼蜂與彼花渾然爲一體之後。此也彼也先也後也。

也。空間時間之觀念於是起矣。且此手中之峰原在空間者也。使其悟此，則物體占空間與時間之觀念，由是生焉。蓋空間有不同處，時間有不同點，其理一也。如是推之，物質之概念亦成矣。以「物質概念」（名物）爲「空間」「時間」與「某事」合成之概念，未合成時，則無物質。足破以物質之原子爲本生成萬物之謬。以「空間概念」「時間概念」起於心境，物我分辨後之某事（若蜂螫手之事）足破康德等以空間時間等爲先天觀念之謬。然愛因斯坦於現量事猶是推設之比，知尙未能觸證不分心境不辨物我之現量實相，則於「現實」猶有一間之隔者也。雖然，以言比量中之時空名物，則盡之矣。可以說現變實事，現事實性矣。華嚴法界之六相十玄觀亦在是矣。亦知識方法之傑哉。時量之計算，法中國說有一瞬一霎之小單位，依肉眼及所見電光之最速度而言，然幾瞬幾霎以爲一須臾，則無計算之法。故僅汎說而已。有計算者，則爲三十須臾爲一時辰，十二時辰爲一晝夜，約三十晝夜爲一月，三月爲一時季，四季以爲一年，三十年爲一世。如此而止。今世所通行者，六十忽爲一秒，六十秒爲一分，十五分爲一刻，四刻爲一小時，二十四小時爲一日，約三十日以爲一月，約三百六十五日分十二月爲一年，百年爲一世紀。此爲人事上之時量。生物學者更有較久之生物紀，動經若干萬年。地質學者更有較久之地層紀，則動經若干千萬年。天體學者更有較久之天體紀，則動經若干萬萬年。故在時量之計算，限昔中國之計算（基督教等亦然）於佛陀學之大時量，以其程度相差太遠，大都爲之不能想像。

而近代科學者之時量計算則漸能幾及之也。茲亦用俱舍論之說以略明之。

**小時量之計算** 佛陀學中大抵以「剎那」爲計算時量之最暫小單位。有說一念（卽心之一動也）頃有九十剎那。計一分鐘爲四百五十個剎那。大毗婆沙論則說一晝夜有六四六、六零六、六六八零剎那（六十四萬萬六千六百零六萬六千六百八十個剎那也）。然有諸經論則說除佛陀不能知剎那之真量。蓋以能知之心念量粗細有殊。則所知之時量亦萬別千差也。今以俱舍論說表列如下。

百二十剎那（比忽較暫） 爲一怛剎那（比秒較久）

六十怛剎那 爲一臘縛（比分較久）

三十臘縛 爲一牟栗多。合今通用時計表之四十八分卽當一刻。

五呼牟栗多 爲一迦攞（迦攞譯實時。卽當時合中國古時辰二時。今通用時計之

四時）

六迦攞 爲一晝夜。

依此計算則一晝夜乃爲三千二百八十二萬個之剎那。較婆沙之計算粗顯多也。故此可通常俗及學者間之用更細微之一動。殆非人間心量之所能覺察思辨矣。故小時量暫應以此所說剎那爲準。

**中時量之計算** 佛陀學中常說晝夜六時。卽指六迦攞言。晝三時曰上日。中日。下日。夜三時曰初夜中。

夜後夜合晝三時夜三時爲晝夜六時此大抵爲印度佛陀學者之所通用然亦有分爲晝四時夜四時合晝夜爲八時者亦有以晝夜六時爲晝六時夜六時而一晝夜同中國之十二時者十二迦羅爲一晝夜則牟呼栗多以至刹那皆加一倍矣然此等但汎言而非定說故仍當以俱舍爲標準耳由之進推則爲月季年等

三十晝夜爲一月 每月分爲兩個半月曰黑半月乃是中國之十六日至三十日用月光之初虧以至全晦爲紀曰白半月乃是中國之初一日至十五日用月光之漸盈以至圓明爲紀此律藏中常用之黑月白月或半月半月是也由此觀之印度與中國雖同用月歷然有不相同者則中國之初一是印度之十六中國之十五是印度之三十也如此黑月白月兩半分合成者謂之一月

四月爲一季 玄奘所稱印度通行之分季法卽每年分爲寒季雨季熱季是此分法與餘處不同大抵出於環境關係爲印度適於實際生活之分法或分二行則依肉眼所觀日在天空運行方向而分謂第一行中日逐漸北行第二行中日逐漸南行也此大抵出於印度通俗之傳說或分春夏秋冬四季則全與中國同亦爲佛陀學理論上之所注重實爲一較妥當較普遍之分法或分五季最不齊整謂四個月爲冬季四個月爲春季一個月爲雨季一晝夜爲末季又三個月爲夏季此似有西洋日曆用一年日數分月之方法者故以一日另爲一季其一月或不限三十日也而毗奈耶律

則稱此分法爲當。或分六季。每季兩個月。整乃從三時各分爲二而說。故其名稱亦爲漸熱時。盛熱時。雨時。茂時。漸寒時。盛寒時之六時也。或二季以至六季爲一年。然以十二月爲一年則同。

十二月爲一年。十二度月光之盈虧以爲一年。亦必有閏月法。否則數年之後。季候即不齊等。勢難通用。然其閏月之法。猶不可知。而每年之十二月則各有專名。一制怛羅月。二哇舍怯月。三逝瑟吒月。四額沙茶月。五室羅伐拏月。六婆達羅鉢陀月。七額溫縛曳闍月。八迦刺底迦月。九末伽始羅月。十報沙月。十一磨伽月。十二頗勒婆拏月。合如是十二月則爲一年。

一百年爲一世。此觀於說釋迦時人壽爲百歲。及說初百年中。以至三百年中。四百年中。等可知矣。五百年爲一變。此觀於說佛法住世。初五百年如何。以至後五百年如何。可知之矣。

一千年爲一化。此觀於說正法住世。千年像法住世。千年可知。

一萬二千年爲一周。此觀於說佛法住世。正像末共一萬二千年可知之。

然歷來佛陀學者。詳於心念生滅相續史。及物界成壞相續史。故說小剎那及大劫簸之時量。而對於人文相續史。則視之較漠然。故年以上之世變等言之不甚詳確。致今日以詳知其歷史爲難也。在公平觀之。現實主義中。於此一點。不能不推中國及西洋爲較勝。

大時量之計算 大時量卽佛陀學常用之一劫二字。具云劫簸意譯大時。而此劫簸又大抵分爲小中

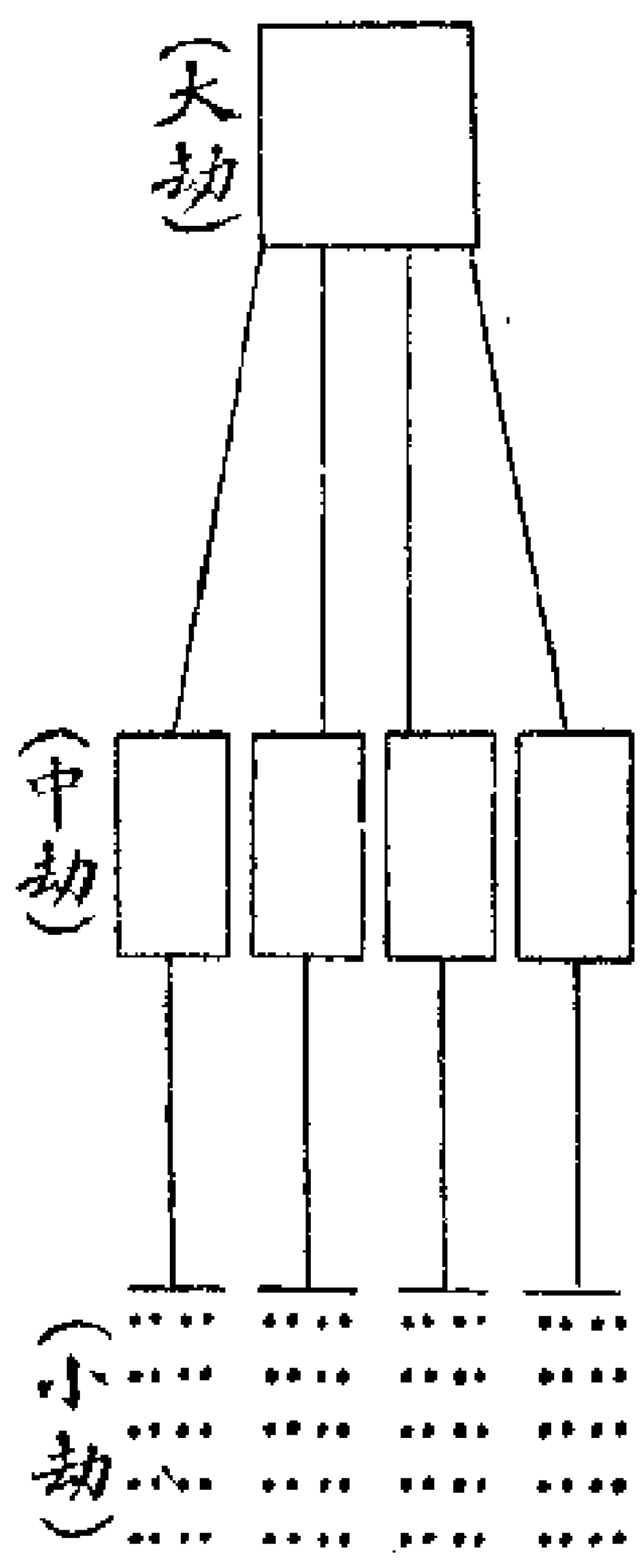
大劫之三種。小劫以此地球人類壽量增減計算。中劫以此地球人類始有終無計算（住劫）大劫以一恆星系之一度成住壞空計算。各大劫各有其名號。今日賢劫其大致相同之劫量如下。

一、人壽一減一增爲一小劫。大地初成屬於成劫。尙非住劫。居者爲天神等。化生自然。非屬人類。不入此增減之計算。迨入住劫。乃人生類初生者。壽量八萬四千歲。身材長大約十餘丈。後百年生者。卽減壽一歲。身亦漸爲短小。如此百年百年遞減一歲。一歲至人壽六萬歲以前。則曰聖世。天人交通。人皆聖善。從此百年百年遞減一歲。一歲至於人壽四萬歲時。則曰賢世。福利漸減。猶爲賢善之世。從此百年百年遞減一歲。一歲至於人壽二萬歲時。則曰盛世。猶有賢世善利之半。從此百年百年遞減一歲。一歲以至人壽百歲。極於十歲。則爲衰世。諸善益衰。諸惡增長。此爲一減。減至十歲。身材僅尺餘長。類一猿猴。地曠人稀。更無惡事。可爲惡機。既消善心。來復由此。仍以百年遞增一歲。遞增至八萬四千歲。由衰世而聖世。是爲一增。如此一減一增。所歷年數曰一小劫。說此地球人壽已經八度減增。今在第九度之減中。釋迦出世。已爲衰世之人。壽僅有百歲時。今當更減去二三十年矣。（亦有於增壽作陪增計者。則十餘萬年卽可增足矣。）

二、二十小劫爲一中劫。人壽一減一增。所歷年數之小劫二十度爲一住劫。卽爲中劫之量。住劫之前。大地無人住劫之後。大地無人言住者存在也。此地球人類存在之時量。故曰住劫。然勿謂等於

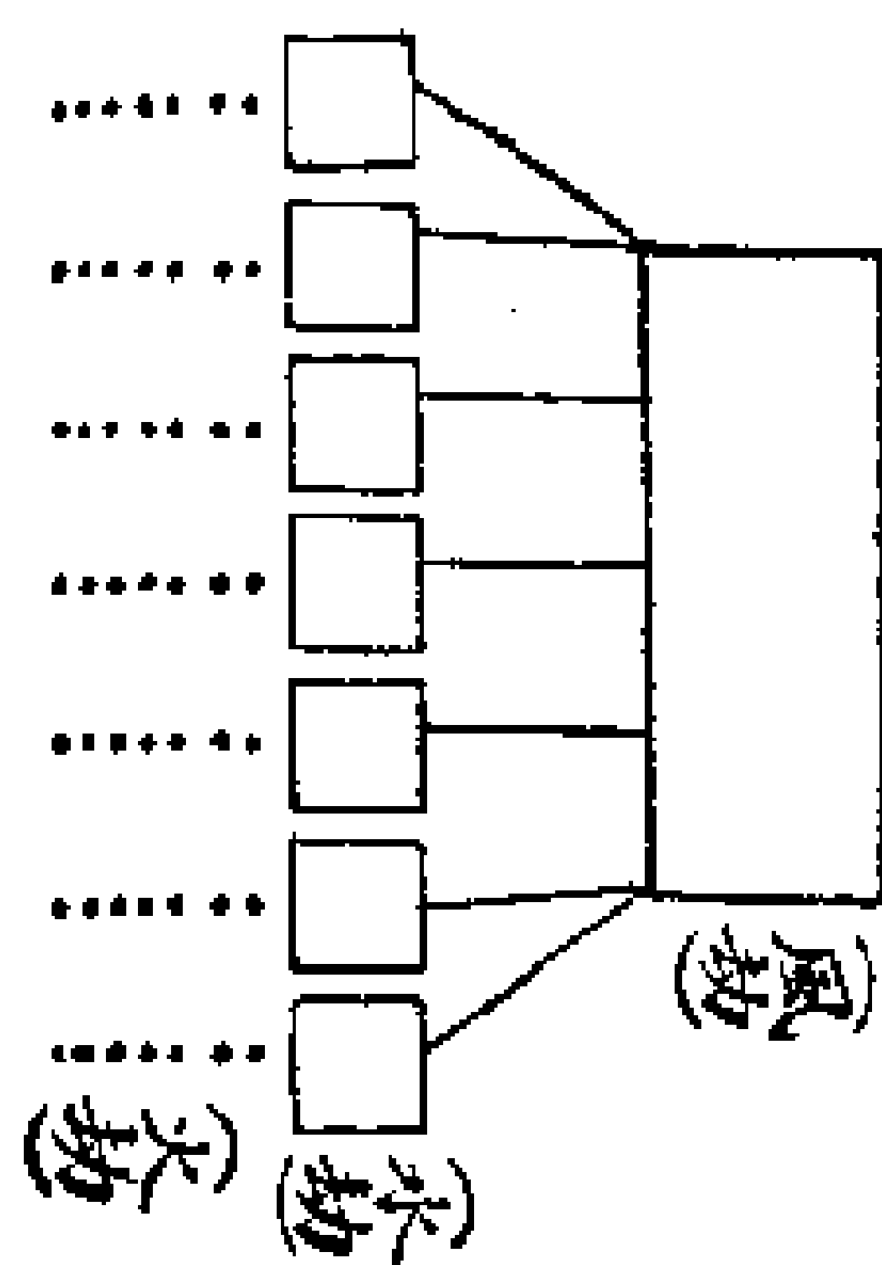
住劫劫量之中劫必須有人壽減增爲計算之也人壽減增二十度之時量但爲計算等於中劫劫量之方法耳然藉此方法計算則知住劫之劫量亦知等於住劫劫量之成劫等劫量

三、四中劫爲一大劫 等於住劫劫量者前有成劫而後有壞劫空劫成劫爲此世界之生長期住劫爲此世界之壯盛期壞劫爲此世界之老死期空劫爲此世界之滅無期由空劫而再轉入於成劫如是成住壞空相續而無已時一度成住壞空爲一大劫然一世界或同系統之千世界百萬世界億萬世界成住壞空非全宇宙中諸世界皆同時成住壞空也或成或壞或住或空故太空中常有無數之世界成而住亦常有無數之世界壞而空也然此大劫依一個火壞劫而說乃太陽分崩之



一度壞滅。每一大劫有四中劫八十小劫。每一中劫二十小劫。茲爲一圖。以助小中大三劫之記憶。四、七火壞劫（即大劫）爲一水壞劫。地爲所壞。水火風爲能壞。火壞經六度後。其第七度乃爲水壞。火壞壞盡初禪而止。不及二禪。水壞乃能壞盡二禪。

五、七水壞劫爲一風壞劫。經六度之水壞。其第七度乃爲風壞。水壞壞盡二禪而止。不及三禪。風壞壞盡三禪。但四禪天爲不壞耳。每一風劫有七水劫。每一水劫有四十九火劫。每一火劫有七水劫。其式如下。



然佛陀學中常用之劫字。皆指每一度火壞之大劫而言。水劫風劫既不常用。而中小劫亦必加稱小劫中劫。無單稱曰劫者。故劫字乃專用爲大劫之稱呼。而亦以大劫爲大時量之最大單位。以若干劫爲計。



算也。

**相對之時量** 然時量中小時量之最小刹那位。既暫以此一人間心念生滅量而假定。在心念生滅量更微密或更粗疎者。不定如此。而中時量暫以日球對地球一度隱現之一日。以爲計算單位。亦屬假定。他星球上人與太陽關係有殊。此地球上亦有半年有太陽者。或幾常年有太陽者。故四王天以人間五十年爲一晝夜。忉利天以人間百年爲一晝夜。則人間之一日。在彼不及一秒。況彼心念生滅更爲微密。人間一秒彼又不啻一時。蚍蜉不知晝夜。而大椿以八千歲爲春秋。相對觀之。如此延促相差。可知今此時量皆爲人間幻覺中之幻相。而彼等當別有不同之時量也。然彼等猶規定在大時量中者。更若華嚴經說此娑婆世界釋迦牟尼佛剎一劫（即一大劫）於極樂世界阿彌陀佛剎爲一日夜。（代表初地菩薩時量）極樂世界一劫於袈裟幢世界金剛堅佛剎爲一日夜。（代表二地菩薩時量）袈裟幢世界一劫於不退轉音聲輪世界善勝光明蓮花開敷佛剎爲一日夜。（代表三地菩薩時量）不退轉音聲輪世界一劫於離垢世界法幢佛剎爲一日夜。（代表四地菩薩時量）離垢世界一劫於善燈世界獅子佛剎爲一日夜。（代表五地菩薩時量）善燈世界一劫於妙光明世界光明蓮花開敷佛剎爲一日夜。（代表六地菩薩時量）妙光明世界一劫於難超過世界法光明蓮花開敷佛剎爲一日夜。（代表七地菩薩時量）難超過世界一劫於莊嚴慧世界一切神通光明佛剎爲一日夜。（代表八地菩薩

薩時量）莊嚴慧世界一劫於鏡光明世界月智佛刹爲一日夜（代表九地菩薩時量）從鏡光明世界如是乃至無數佛刹之最後一世界一劫於勝蓮花世界賢勝佛刹爲一日夜。普賢菩薩及諸同行菩薩充滿其中（代表十地菩薩時量）自大觀之此一大劫在彼殆不及一刹那。自小觀之此一刹那在彼殆不啻一大劫。相對觀之如此延促相差可知。今此時量皆爲此世界有情類幻覺中之幻相而彼等當各有不同之時量也。

相對之空量 前曾假定極微爲不可以長廣厚量之微圓點。極微以上之微量等則爲可以長廣厚量而有六方分者。又假定以十萬萬恆星系（恆星系即太陽系。憶萬恆星系即大千界）爲最大量（此大約已爲今之天文學中所能窺及者）然亦暫以人間之比量所知境爲此言耳。相對觀之人身中之細胞有情則以人身爲彼地球而地球爲彼不能想像之宇宙。然色究竟天之有情身高十八萬踰繕那大於地球者若干倍。則人於彼又細胞之不若。况彼觀察力强。細胞可大於人而細胞中又可有無數之細胞。依以生活不啻人之依地球住如此。小大相差長短廣狹厚薄以及南北東西上下之量固相對無定也。則奈端等以地球中心吸力所立之地文算學以日球中心吸力所立之天文算學雖可暫適人間實用。究爲人間幻覺中之幻象。然此等猶規定於大空量中者。進如華嚴經說『諸佛子。此不可說佛刹微塵數香水海中有不可說佛刹微塵數（佛刹微塵數即一大千界之微塵數）世界種安住。一一世

界種。復有不可說佛刹微塵數世界。（一世界假定爲億萬之恆星系。）諸佛子。彼諸世界種。於世界海中。各各依住。各各形狀。各各體性。各各方所。各各趣入。各各莊嚴。各各分齊。各各行列。各各無差別。各各力加持。諸佛子。此世界種。或有依大蓮花海住。或有依無邊色寶華海住。或有依一切眞珠藏瓔珞海住。或有依香水海住。或有依一切華海住。或有依摩尼寶網海住。或有依漩流光海住。（漩流光海。似近人所說之「以太」。）或有依菩薩寶莊嚴冠海住。或有依種種衆生身海住。或有依一切佛音聲摩尼王海住。如是等若廣說者。有世界海微塵數諸佛子。彼一切世界種。或有作須彌山形。或作江河形。或作漩流形。或作迴轉形。（此太陽系似之。）或作輪輞形。或作壇墀形。或作樹林形。或作樓閣形。或作山幢形。或作普方形。或作胎藏形。或作蓮花形。或作法勒迦形。或作衆生身形。或作雲形。或作諸佛相好形。或作圓滿光明形。或作種種珠網形。或作一切門闢形。或作諸莊嚴具形。如是等若廣說者。有世界海微塵數諸佛子。彼一切世界種。或有以十方摩尼爲體。或有以衆色焰爲體。（此太陽系似之。）或有以諸光明爲體。或有以寶香焰爲體。或有以一切寶莊嚴多羅華爲體。或有以菩薩影像爲體。或有以諸佛光明爲體。或有以佛色相爲體。或有以一寶光爲體。或有以衆寶光爲體。或有以一切衆生福德海音聲爲體。或有以一切衆生諸業海音聲爲體。或有以一切佛境界清淨音聲爲體。或有以一切菩薩大願海音聲爲體。或有以一切佛方便音聲爲體。或有以一切刹莊嚴具成壞音聲爲體。或有以無邊佛音聲爲體。或有

以一切佛變化音聲爲體。如是等若廣說者有世界海微塵數。』則自大而觀之一太陽系不啻一極微矣。然曰一微塵中有無數刹（一刹卽億萬太陽系）無數刹中有無數佛一一佛身各毛孔中有無數刹刹中佛身佛身毛孔毛孔中刹重重無盡則自小而觀之一極微之大於太陽系又不知若干倍矣。相對之空間量相差如此之遠則知今此空量皆爲此世界有情類幻覺中之幻相而彼等當各有不同之空量也。

相對絕對之算學 前於數量說常俗與學者及現實主義者三種已明其相對之差矣。然此要皆各有情類比量共相中之差別事義未足以通現量中自相事及現比量中之普遍義也。爲此當進明相對絕對之算學以通勝義（卽諸法無我及眞如等勝義）及現量事茲引華嚴教觀以略明之。彼於所觀法分教義與理事等十對能觀法分三門十玄今取所觀法中之第二理事對以能觀法第三門中之十玄說明之。彼所用之理事二名與今現實主義不同故先應解釋之。彼以現比量中之普通義（卽無我真如等）爲理而以現比量中之自共差別因果相事爲事理指一分勝義事包一切事及差別義等明彼理事二名之界乃可言之。

一、理如事法門謂全理爲事理亦如事而無盡故  
二、事如眞理門謂事不異理事亦隨理而圓遍故

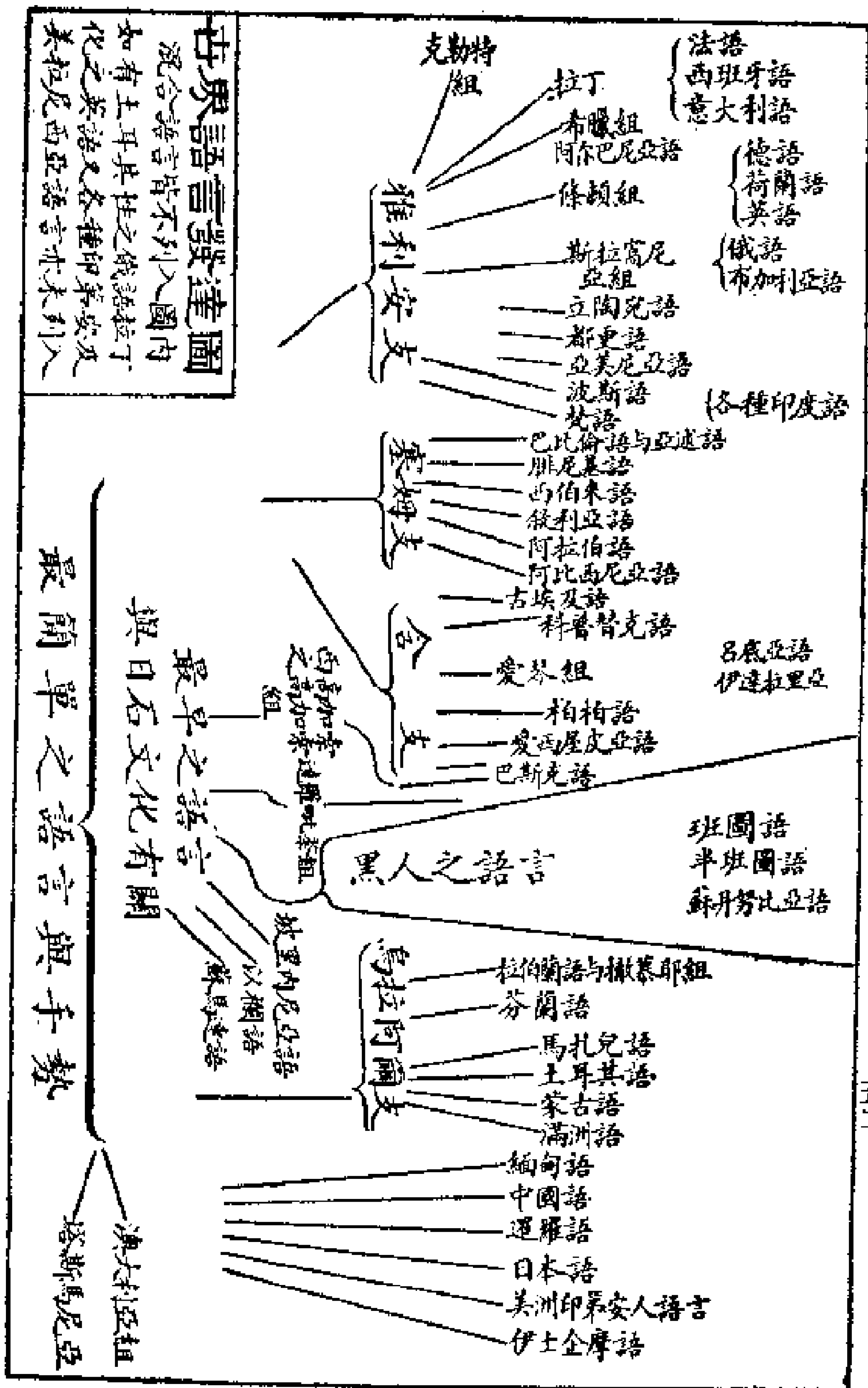


知故緣起。無性故法性。融通故事如幻夢。故變化無限。故總之則現實如此故。

### 第三節 聲明略說

聲明概說 聲明即語言文字學。文字根於語言。語言本乎聲韻。故以明語言文字之學曰聲明。語言文字爲有情類。情意思念互相交通之具。猶身器交通之道路及舟車也。未成語言之前固嘗先有聲勢容勢（手勢面容等）等以互表情想。羣之同類者習熟聲音曲屈之趣。世代相傳而語言起。未成文字之前固嘗先有結繩圖象等以相持意念。羣之同類者習熟形聲契合之趣（單文及字母即爲形之符號或聲之符號）世代相傳而文字起。演而益進。語文蔚興亦猶椎輪大輅。踵爲汽車。語言如點功在暫親表示文字如線功在遞久傳持。語言如身運足行路文字如身乘舟致遠。非語言文字則自心衆心無以相涉。歷而通恕者推衆心如自心。比自心如衆心即爲推比之所由起。欲由推比而求決知語言文字之爲必要工具亦不亞於數學。故曰有名爲萬物之母也。然語言文字不限於人類。佛本行經說六十四種書（書即語文之學）梵天所傳書。佉盧瑟吒書。富沙迦羅書。阿迦羅書。耆伽羅書（五皆印度古語文學）邪寐尼書（希臘拉丁系語文學）盎瞿梨書。邪那尼伽書。娑伽羅書。波羅尼書。波流沙書。父與書。毗多茶書。陀毗茶國書（達羅毗荼系語文學）脂羅低書（楔形文字）度其差那婆多書。優

波伽書。僧伽書。阿婆勿陀書。阿菟盧摩書。毗睺奢羅書。阿陀羅多書。烏拉阿爾系語文學。珂沙書。失勒或勒特系文語。脂那國書。中國文語。摩那書。末茶又羅書。毗多悉底書。富數波書。提婆書。天語。那伽書。龍語。夜叉書。鬼神語。乾闥婆書。鬼神語。阿修羅書。神語。迦樓羅書。妙翅鳥語。緊那羅書。疑人語。摩睺羅伽書。神蛇語。彌伽遮迦書。諸獸語。迦迦婁多書。諸鳥語。浮摩地婆書。地居天語。安多梨又提婆書。空居天語。鬱多羅拘盧書。他星球人語。通婁婆毗提訶書。他星球人語。西瞿耶尼書。他星球人語。烏差婆書。膩差波書。婆伽羅書。跋闍羅書。梨伽波羅低黎伽書。毗棄多書。阿菟浮多書。奢婆多羅跋多書。伽那那跋多書。優差波跋多書。尼差婆跋多書。波陀梨伽書。毗拘多羅波陀那地書。邪婆陀書。多羅書。末茶婆晒尼書。梨沙耶婆多波。慘比多書。仙語。陀羅尼卑又梨書。地質史。伽伽那卑麗又尼書。天體史。薩蒲沙地尼山陀書。生物史。沙羅僧伽阿尼書。諸書總覽。薩婆婁多書。一切種音。其在提婆書以下之三十六種。大抵非此地球人類之語言文字也。在此地球人類各種文字。據傳略分三式。一、右行式。梵文及西洋文屬之。二、左行式。印度之佉盧書。或他州族有之。三、下行式。中國文字屬之。是中所傳此人間之語文。雖莫詳其分系。對觀今世通行之語文學。亦可髣髴見之。茲錄韋爾斯所著人類語言表。以爲參考。其所列者。皆屬各民族之單純語系。混合語言。未列屬焉。





此中各族之語言文字學。今不專論而語言文字之統一。實爲今而后人類之需要。察地球之大勢。華文系。梵文系。及英文系。三爲最廣流行語系。取此爲經。參以各族文語爲緯。織成一地球之語錦。爲今世語言文字學者之鴻業。英文由希臘拉丁文孳乳而生。華文之起頗早。始于象形。繼以指事。諧聲。會意。版圖擴大。多族同化。集各方語文。互相轉注而殺。其有餘。藉遞代語文。因應假借而補其不足。所謂六書。卽六種依語言而製文字之方法。所製成之文字也。凡各文字。皆有聲韻形體意義之三方面。說文解字爾雅韻府等爲研究之專門書。近世戴段錢王俞章之考證學。集其大成。茲難具述。惟略言佛陀學根柢之梵文耳。

**梵文與聲明** 印度古代文字。通名「梵書」。(巴利文等。通俗梵文。亦梵文之枝流。)俗傳是劫初梵王造。謂有百萬頌釋。今可考之聲明古籍。當推六吠陀。分中論字源。(梵云尼祿多)等書。作者爲耶斯迦。其書中雖傳有古作家迦多婆之名。(卽舊傳之迦單設羅仙略古聲明爲萬二千頌者)今亦無考。後梵語於吠陀語外。別成一種「雅語」。二千四百年前。大語學者波尼爾出。整理雅語。遂爲聲明。別闢一新時期。如定字母爲四十七。別爲子母各聲。虛實諸詞。轉聲各異。十羅三世秩序井然。凡此大端。皆爲後來語學者之所本。今略舉其著作如次。

第一蘇坦囉。凡八篇三十二章。三千九百七十六則。爲聲明論之根本典。唐人傳爲八千頌之根本經。

者是也。其籍現存。

第二伽那婆他語彙之類。

第三馱都婆他爲三荒章之一。有八百頌。大聲字義之義。舊譯八界論者是也。

第四溫那地舊傳三荒章之一。有一千頌。論字緣。

後之三種爲前一種補充遺義之作。波氏以後作者大都從事注釋。其略如次。二千二百年前迦多耶也那作本經之釋文。略爲千二百四十五則。二千一百年前鉢埩闍梨作大婆沙。約爲千一百十三則。此書現存。義淨傳爲朱彌有二十四千頌者是也。自後作者中絕。凡數百年。一千六百年前旃陀羅作二十四章記論。別成一派。一千四百年前闍耶佚底與縛摩那共作迦尸迦頌。義淨傳爲蘇咀囉中最妙有十八千頌者是也。稍後伐緻訶黎作伐緻訶黎論二十五千頌。釋大婆沙薄迦論七百頌。敘聖敎量及比量華拏頌三千頌。時護法論師作華拏頌釋十四千頌。又作雜寶聲明論二萬五千頌。爲梵文雅語最究竟之作。自後印度別行俗語法則精嚴稍遜前矣。亦印度文化衰落之徵也。此爲梵文學之略史。佛陀學將古代學術總分五科。謂之五明。（梵云播遮吠陀）猶云五種之科學也。學者習之。自記論始。（記論梵云毗阿羯刺拏。卽舊傳毗伽羅論。）記論乃分別聲韻訓釋文例者。近於今所謂文典等。爲研習他種學術之基礎。佛學中始明此學曰聲明。次因明。則論理學也。次醫明。則醫藥學也。次工巧明。則算學及人間實

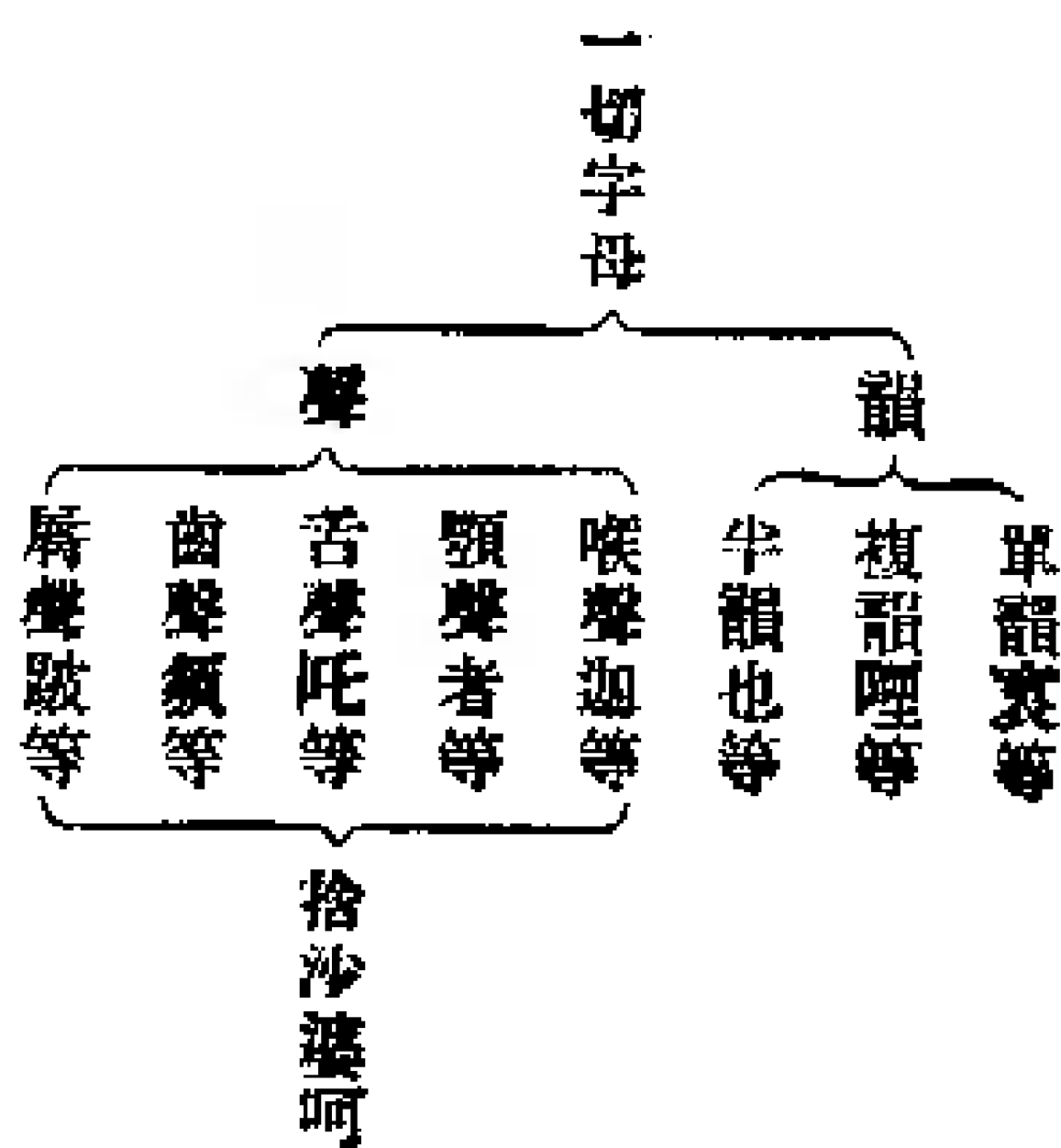
際應用諸學皆是（若農工政法等觀華嚴經善財所聞自在主說可知）西域記謂印度開蒙誘進先遵循十二章七歲之後漸授五明大論一日聲明云云則聲明者猶近代考證學者所云之小學是也佛陀學傳華後翻譯至於唐代精嚴遂臻其極章句之間往往存梵文之形式不習聲明卽時苦其詰屈難讀兼以辨別主賓應知囑聲之例審定名義必從離合之方毫釐之差。不厭研覈惜聲明之學唐賢傳譯未詳備後之學者無所依據今則轉藉歐譯稍便尋究然猶不易言也

何謂名句文身 詮表單事（例人）單義（例死）之單名曰名若中國字典辭典所列之各字各辭二個名字以上聚寫一處則曰名身（梵云那摩迦耶）或多名身綴二名以上詮表彼事義與此事義關係者之一辭曰句（例云人死或一人皆有死）等）二個名辭以上聚寫一處則曰句身（梵云鉢陀迦耶）或多句身不詮事義而但爲附麗聲音曲屈之符號者曰文亦曰字母（例 a b c d 等）佛陀學中或賦與玄密之意義非其本也二個字母以上聚寫一處則曰文身或多文身（梵云便繕那迦耶便繕那原義爲鹽等故舊譯味）中國文字有名而無字母此與西洋文及梵文異者而梵文之有字母則與西洋文同也身者聚也意顯聚集多名說多名物聚集多句說多句意聚集多文表多聲韻故謂之身然文身仍爲文而非名句名身亦仍爲名而非文句句身亦仍爲句而非名文其界不相混也推名句之所依乃及文身故置後說若循學習之序應曰文名句身先學字母乃及字母拼成之名名綴成之

句故亦有以「文」當爲成篇之「文章」者。非其本義。瑜伽說聲明處有六種施設建立相。一曰法。謂名身句身文身。及不鄙陋輕易雄明相應義善之五德相應聲。以聲爲體。文名句是聲上音韻曲屈之用。體用兼彰。則爲「名句文聲」四法。二曰義。謂十種義根大種業尋求非法法興盛衰損受用守護。又六種義自性因果作用差別轉。三曰補特伽羅（數取趣有情或人也）謂建立男女非男非女聲相差別。或復初中上士聲相差別。四曰時。謂三時聲相差別。過去過去殊勝。未來未來殊勝。現在現在殊勝。五曰數。謂三數聲相一數二數多數。六曰處。所根。裁處所謂相續名號總略彼益宣說。五皆諸聲明本籍中品名。故謂爲處所根。裁謂界頌等。卽論字之爲餘義所根者。是六相者。概括一切能詮所詮。差盡聲明所明要。不外是。然第二義相屬一切所詮遍餘明處聲明正屬能詮故當就第一法相第二補特伽羅相等五相以論之。此言名句文身正是第一法相亦是聲明之總相也。下之所論不出於此。

又及文身 辨文身音韻及拼法者。卽悉曇章西域記謂童蒙所習在五明論之外。寄歸傳則視爲聲明五論之一。眞言宗傳中國之後。以須臾觀梵字口誦梵音之故。辨字音之悉曇成爲專學。古今著述頗有能詳盡者。悉曇譯云成就。乃寫字母時用爲篇首之標章。表學之有所成就之吉祥意者。後人因寫字母先韻後聲韻母前。既標悉曇遂誤悉曇爲字母寢假而用爲字母之總稱。故諸學者常舉悉曇字母（梵云悉曇摩咀理迦）爲言。而於論字母連綴聲音轉變之書亦名爲悉曇章也。舊傳字母之數多寡不一。

瑜伽則定字身為四十九。倫記引笑師云：「傳有三說。一說哀、阿、壹、伊、郎、烏、紇、呂、紇、閭、呂、鴈（魯樓盧樓）汚、陟、爲十四韻別。加闇惡爲助句辭。超聲有八。毗聲有二十五。加標首之悉曇爲四十九。一說悉曇但是總標。不入字數。別加濫時鉅意。餘同一說。韻有十六。闇惡亦入韻數。餘同。」湟槃經文字品說三十五字爲聲母。十四字爲韻母。故共四十九字。然按華譯涅槃有五十字。中「羅」字係疊聲之濫入。故唯四十九字爲定。字母分爲韻（梵云摩多）聲（梵云毗衍闇南）之二。其間部別煩複。波尼備之所分別者。其目如次。



或別聲爲七類。一迦等五。二者等五。三吒等五。四頤等五。五跛等五。六也等四。七捨等四。依此分類表列古今所譯字音如左。

韻										聲韻分類
四韻複				六韻單						
噢 汚 嚩 哩				烏 郎 伊 壹 阿 寔						樊師傳者
炮 烏 嚩 哩				長憂 短憂 長伊 短伊 長阿 短阿						涅槃經者
鄂 鄂 厄 厄 鄂 厄				烏 烏 伊 伊 阿 阿 烏 伊 阿						近人譯音

毗		聲	
聲	鄂	五聲喉	四韻別
闍綽者	(缺) 儼伽佉迦	惡闍	鴈呂乾乾 問呂
闍車遮	俄伽伽佉迦 重音	疴菴	模盧流魯
難擦匝 哈	迎阿二合 噶哈 喀 嘎	阿斯 昂	利利喇喇 伊伊

唇	齒	聲	五	舌	聲	五	五
頗 跋	頗	他	陀	達	娜	拏 擇 茶 攪 吒	(缺) (缺)
頗 波	多	他	陀	陀	那	拏 茶 茶 佗 吒 重音 重音	若 闍 重音
齒 巴	答	塔	達	達	納	那 楂 楂 叉 查 哈	尼 雜 鴉 二合



聲							聲		
韻							五		
呵 娑 沙 捨 縛 訶 洛 也							磨 薄 婆		
呵 娑 沙 賒 和 羅 囉 耶							摩 婆 婆		
哈 薩 卡 沙 幹 拉 喇 鴉							嘛 拔 拔		

若字形屈曲之寫法。古今變遷不一。近人多用提婆那伽利書與今所傳不無殊異。此外綴音生字之法則等詳在悉曇字記。

**名及名身** 瑜伽及顯揚等均以聲明六相爲名身六依處。蓋聲明雖包括名句文身而名實爲主要。謂之名明亦無不可。鄭充之。若中國且合因明稱曰名學。可知「名」之關係大也。然在華文於此乃無專著。比跡尋之略有可述。一者名之構成。所謂字界字緣二者靜詞轉變。所謂蘇漫多聲三者動詞轉變。所謂底彥多聲。

**字界字緣** 梵文名身多有語根。卽最簡單之「名」而爲「餘名」。所從演繹。謂之字界。字之因也。於語根之首尾附加單名。謂之字緣。字緣附字。因後字因原義。或變或否。乃成語幹。謂之字體。成唯識云「毗助末底是疑義故。末底般若義無異故」。此說主張「疑」是「慧」之一種。末底般若均譯爲「慧」。以毗字緣加助「末底字界」。成「毗末底」。則爲「疑」。義主張字界原義不變。則「疑」仍爲「慧」之一種。若主張「字界原義」。已隨字緣而轉變。則「疑」非「慧」。辨此糾紛。在明字界字緣「毗」是字緣。「末底」是字界也。取譬明之。字界字緣皆若華文單字。例人與言字界字緣合成字體。則若華文二字合成一辭。亦同會意之字。例「人言」之爲「信」。人言因爲「言」之一種。可仍是言。然合爲「信」。則別指「信德」。而非指「言」。一矣。此爲二名構成一名之式。

**蘇漫多聲** 於字體上更於其末聲韻變化。以表此名與他名之中介等關係。及「名」在「句」中之位次者。有八轉聲一體。聲梵云你利提勢。表能作者。或一事一物之當體。居句中之主位。例云「農人」。

二、業聲梵云鄔波提舍泥。表所作即動作所止。居句中之賓位。例云務農。前二汎說之詞。三、具聲梵云羯唎迦囉泥。此表動作之所由藉。居句中之附加主位。例云由耕種力。此明自因。四、爲聲梵云三鉢囉陀你鷄。此表動作之何所爲。居句中之第二賓位。例云爲資生故。此明目的。五、從聲梵云哀波陀泥。此表動作之所從來。例云從師學來。此明他緣。六、屬聲梵云沙弭婆者。你表動作者繫屬所在。例云務農中國。此明統屬。七、依聲梵云珊你陀那囉梯。此表動作之所依對。例云依農具等。或於田中。此明助緣。八、呼聲梵云阿曼恒羅泥。此表所呼召者。獨舉其名。與餘無涉。故在句中爲獨立格。例呼某人。今更問答明之。例如觀一農作。問曰作者誰。答曰農人。工作何事。答曰務農。用何務農。答曰由耕種力。爲何務農。答曰爲資生活。何能務農。答曰從師學來。務農何屬。答曰務農中國。將何務農。答曰依農具等。及於田地。爾何姓名。答曰某某。集成一文。即「農人務農由耕種力爲資生活依犁田等從師傳習務農中國名爲某某」也。於此文中各名關係及其位次。在梵文皆以各名之尾聲變化。示其區別。察其尾聲區別。知示何種關係。居何位次。謂之轉聲。（參閱瑜伽論及雜集論等）唐譯經論應用其八轉聲者甚多。茲不繁引。

梵語中具轉聲變化之名。皆有數目。其別凡三。一數爲一言。梵云翳迦囉遮拏。二數爲二言。梵云陀毗囉遮拏。三數上爲多言。梵云波呼囉遮拏。此三亦以字尾轉聲爲別。但歷來譯文殊少。明白標出者。但亦有時以數目差別不能不辨者。例成唯識論解「二各二」云「上一二字顯兩種。二第一種悔眠。二第二

種尋伺二』從不分男女聲。特嚙炎是一言之二。特嚙曳是二言之二。特嚙是多言二。二各二句。上一二字是一言二。則但二法是一二字是多言二。則可多法。今此上一「二」字是二言「二」表有四法。故統兩種二法。前八嚙聲各以此一言二言多言之三。嚙乘之。則成二十四種嚙聲。聲尾示單數多數之區別。英文亦有但。華文則無耳。

名代形容等嚙聲名。又有男聲。梵云蓬綾伽女聲。梵云尸吒喇綾伽中聲。梵云紇梨波綾伽。譯不分男女聲。或作非男非女聲之別。歐文亦有此種區別。中國近亦仿之。如以他字呼男。她字呼女。牠字汎呼者是。此等雖以物之性質爲別。然梵語於尾聲變化。不厭其繁。男女聲韻長短差異。故其字體亦變爲他種聲。而供應用。大抵男聲尾爲短韻。女聲之尾則爲長韻。每四句頌。短韻長韻相間而用。猶中國之律詩。別平仄然。以聲韻爲區別。故諸嚙聲皆可。有此三別。唯識樞要釋成唯識。謂梵音毗若底（識）摩咀刺多（唯）悉提（成）於女聲內呼之。若用男聲則爲毗若那（識）摩咀刺（唯）悉達（成）即其例也。以茲三嚙乘前二十四嚙。則有七十二嚙。此前三共七十二種嚙聲。皆明名代形容諸靜詞尾聲變化者。總曰蘇漫多聲。多以蘇聲居後。而成其嚙聲故。且此在汎常文語中亦多用之。故基師云『見於汎文』。底彥多聲。梵文除介詞助動詞連詞等名。無聲韻變化之應用外。其餘靜詞動詞等名字體（原名或字界字緣合成名）雖不變動。然每視所應表。白而變其尾聲。前已明諸靜詞之嚙聲矣。今更進明動詞

噉、聲梵語動詞中時之區別甚繁複。波尼爾當舉語尾羅聲之種種表時變化。曰十羅聲名義如次。

二 現在時

汎説……………羅吒……………汎説現作

願望……………稜……………說現劇作

命令……………路托……………命他現作

正過去……  
說（註）已作

過去時

已過去……………梨吒……………說久已作

汎說……………魯類……………汎說非現時作

希求……悉囉梭……表已願作

### （三）未來時

單純未來

汎說……魯吒……汎說當作

假設過去……………羅林……………假說已作實是當來

羅唎陀……藉餘話以顯其當作

此種分別亦近希臘語系諸國文語。華譯於過去用「已」、「訖」等。未來用「當」等。命令用「應」等。願望用「願欲」等。雖甚瞭然。攝略未盡。此表時別異之動詞亦用聲尾嘑音爲表。卽二九韻或十八轉聲也。先分爲自而言爲他而言二種。每種有汎說說自說他之三種。則成六嘑。每種又有一言二言三

言之別。乃成十八囀聲。其式如次。

爲自言			爲他言		
汎說	說自	說他	汎說	說自	說他
一言	一言	一言	一言	一言	一言
二言	二言	二言	二言	二言	二言
多言	多言	多言	多言	多言	多言

此十八囀。多以底聲居後。而成其囀聲者。故曰底彥多聲。汎常文語。不甚嚴別。惟學者間取爲準繩。故基師曰。則以莊嚴文句。非謂汎文無動詞變化也。底彥多聲中爲他言九韻。梵云般羅颯迷。卽動詞所表動作。及於他身他物者。其爲自言九韻。梵云阿答末泥。卽動詞所表之動作。仍返於自身而止者。爲他之言。汎用較多。爲白之言。多用令文巧妙。文語俗雅樸華。雖不離絕。然亦往往因之而判。又瑜伽論初中。上士初士梵云烏他摩補魯殺。卽此汎說。中士梵云摩歇摩補魯殺。卽此說他。上士梵云鉢羅檀補魯殺。卽此說自。初以汎說中以說他。後乃說自。不同歐西以自名第一人。以他名第二人。以汎名第三人。先汎後自。爲順序之知識。先私後公。乃顛倒之思想。此亦梵歐之一殊也。初言未辨他。自類如小兒。次言辨他忘自。

則類庸人。後言察餘明自乃類達者。故基師以之爲喻也。

名句問之六合釋 構名成句。有時還用構成之句。用之若名。此名句綴合之成語。梵文之應用者殊廣。遠爲歐羅巴系等文語所不及。而各有其構成之法則。因此含義周詳。可省無數繁文複韻。然譯爲華文者。未能著其條例有之。則其一部分之六合釋。梵云殺三摩娑耳。（參考法苑義林章等）此六合釋亦曰六離合釋。蓋欲尋一合成語句之義。當先離析以爲二名。或三四名。然後察其以何方式合成。定其訓釋之義。茲先列其六種方式。乃援例證成之。

一依主釋。又曰依主。句中前分爲後分依對之有領屬關係者。

二持業釋。又曰同依。句中前分汎用諸名。以敘述後分者。

三帶數釋。亦曰雙物。句中前分專用數名。以敘述後分者。

四不變釋。亦曰鄰近。句中前分爲助動詞等。餘句亦用如助動詞者。

前四皆爲句中以前分限定後分之義者。

五有財釋。亦云多穀。全句用如一形容詞者。此多由前類合成句轉成。亦爲第二次合成句。

六相違釋。亦云對偶。句中兩名立於平等並立之位。前分後分無開屬者。

（一）依主釋多屬第六轉聲。然亦不拘限之。例成唯識論述記云：『由抉擇所得滅。名爲擇滅。由第三轉』

上依士釋』梵云鉢囉底僧佉耶。此云決擇。梵云尼路駄。此云滅。由決擇而得滅。合成「擇滅」之語。未用第三轉聲。故以依士釋之。(一)持業釋。句中前後分名。雖各詮其一義。然同目於一事故。亦謂之同依。前分或爲名詞。或爲形容詞。助動詞。例成唯識論云。『七持業釋。如藏識名。識卽意故。六依主釋。如眼識等。識異意故。』意者。梵云末那。思量爲義。識者。梵云毗若那。誦分別爲義。曰意曰識。同目第七之用。故曰七持業識。若第六雖同名意識。依第七意而名意識。故曰六依主識。(二)帶數釋。等於持業。但前分爲數詞而已。例云六識七識。(四)不變釋。不變者。謂其句語無尾聲。轉變全語用。如助動詞也。例云「念住」。實住定慧。若云於定慧住。屬依主釋。然不云定慧住。曰念住者。念易知。故近定慧。故具足應云。近於「念」之「定慧」中住。猶云。近於「長安」之「終南」住。欲人易知。但曰「近長安住」。或「近念住」。「念」顯定慧所近之處。用顯住於定慧。故爲助動詞。而尾聲不轉。同不變釋。或引伸之曰鄰近釋。(五)有財釋。多用他語。轉以形容別一名者。例云「覺者」。覺是菩提者。指佛陀。用「有菩提」形容「佛陀」。故曰覺者。或但以「覺」釋「佛」。則並所形容之一名省去。所謂以他爲自。全受他稱者也。故前分末之男女一多等轉聲。必與所形容者全相一致。義林章云。『論以唯識爲所成名。成唯識論亦有財釋。』用「成唯識」三字爲「論」字之形容。指之曰「成唯識論」。或「能有成立唯識理之用」。者。故有財釋。分析其式如下。





釋之時則同有「與」「及」等連介詞者以六合釋本通用於「名」「與」「句」間者也。「立破眞似」亦謂之句猶「能立與能破」之成爲一句也。句及句身等構成例近刊有阿彌陀經楞伽經等梵文原典當以梵文文典考其成例茲不詳述。

聲明之用與體 聲明包舉語言文字文字以語爲根語言之用。在名句味（味卽字母亦卽文身乃聲音之符號）名句味爲聲上曲屈音韻聲爲事體「名句味」「乃」「聲」之「分位差別」聲實名句文假故諸文語以聲爲體或曰語言雖用耳聞文字乃由眼見點畫等爲色之曲屈形狀色爲事體「點畫等」「乃」「色」之「分位差別」色實點畫等假故未有文字前所聞語言以聲爲體既有文字則聞語言音樂或見文字圖畫皆能解其所詮表義故以聲色爲體或曰就「能詮表於義」之事以明其體則云聲色爲體亦但循此人間之常俗耳聾啞者之解義則唯以「色」爲體盲者多以聲觸爲體在旁生等多以聲香味觸爲體他有情界或光色等或香味等或夢法等皆得爲體故以「色聲香味觸法」爲體或曰文言有二一者顯義文言色聲法等爲體二者顯境文言諸識心等爲體且色聲等卽爲識心之所顯境境含現量比量一切所知事義將所顯爲能顯故唯以「識」爲體或曰窮究其本諸識分別及所分別皆以無分別之「現量實相」爲依故皆應以「現實」（眞如）爲體或曰體用重重可別論之眞如爲體識等爲用諸識爲體色等爲用色聲等事爲體名等假位爲用不至眞如顯體不盡不至假

名。明。用。不。周。以。用。顯。體。依。體。明。用。體。用。重。重。乃。能。周。盡。圓。滿。融。徹。如。前。相。對。絕。對。之。算。學。觀。乃。爲。現。實。主。義。之。聲。明。也。語。言。文。字。如。此。借。觀。餘。法。亦。無。不。然。要。之。皆。爲。現。變。實。事。皆。爲。現。事。實。性。皆。爲。現。性。實。覺。皆。爲。現。覺。實。變。能。知。現。實。所。用。工。具。還。卽。現。實。而。已。

#### 第四節 立破眞似

立破眞似概說 立破眞似都指比量而言。有一爲自求知之、比量如前、現比眞似節中所說有一爲他令知之、比量則當於此節中說之。詳此法者曰：因明學廣有專書。茲但略陳綱要。立謂能立以宗因喻爲能立。具立自所知令他知故。破謂能破以宗因喻爲能破。具破他邪知令正知故。此能立破皆以因喻成於宗義。若宗若因若喻有諸過謬則爲似能立似能破。善離過謬則爲眞能立眞能破。此中要意在於離諸謬似眞能立自所知令他亦知眞能破他邪知令成正知。蓋依第一節中眞現比量及比量中所用算數文語工具於某事義之自共相在自心中既成正知觀他心中尙有未知爲曉喻他乃有所立或觀他心於某事義所知錯謬爲改正他乃有所破。若立若破總爲悟他而悟他之工具雖非一事（若測算及圖表等事）主重之端乃在言語文字。言語文字發端在名綴名成句積句成論。至論乃成悟他究竟之用。然則建論悟他將以顯眞祛似。應有原於現知自然而歸於比知必然之論法。以爲共同遵循軌

式是非邪正乃可判別。譬之弈棋，必依格子定數，及其著法，乃有輸贏之結果，可言也。明此立論法式，在西洋曰邏輯，在印度曰因明，而中國之名學，則交紐於現比真似與立破真似間。兩者皆未完成，蓋因明學雖以量論爲據，而其所主則在立論之法，故屬於論理學。至量論則爲哲學中之知識論，其大部分屬於五明中之內明。然陳那之量論注重爲因明之依據，故於內明之知識論猶未窮極。窮極內明之知識論，乃在於法相唯識學。前於現比真似節中已略言之，而此節則言佛陀學中之因明學也。

**佛陀學之因明** 佛陀學嘗總括諸學藝曰五明（梵云播遮瑟駄）內明、聲明、因明、工巧明、醫藥明是也。內明爲禮聲明等四爲用「明」者「學藝」之謂。初節爲內明之一分，乃因明之依據。次即聲明一分，第三節爲工巧明之一分，亦爲因明所依。佛陀學中之因明學，完成在釋迦後千年之陳那等。考此學成立之因緣，其內因在佛說之內明知識論及四答十四不記墮負等論法。阿含楞伽深密賢小乘諸阿毗達磨已兆其端。龍樹師弟諸論廣破外小漸具軌式。曾專集爲方便心論次及無著世親復攢惡空散見瑜伽顯揚諸論，復有如實論之編纂。而在外緣，則有淵源於太古足目論師而成立於釋迦後之正理論。爲今印度哲學中之正理一派說。四宗五分九因二十二墮負處等聲論數論等派，依其法皆有理論之發展。與佛陀學者相辯論，集此內因外緣加以陳那在內明之深悟，遂創爲佛陀學之因明學。復得其弟子天主之闡揚護法清辯德慧戒賢諸論師，乃皆依爲立論之標準。承此論法分傳爲支那及印度西

藏之兩流派。在支那則爲慈恩師資之推闡。在印度則爲法稱天喜寶稱無憂寶作靜法上等之詳審。此佛陀因明學之大抵可言者。今則更有日本及西洋諸學者。取資演繹歸納之邏輯學。比較攻錯以相發明。在有智者當重詳其短長所在。以成爲世界之論法。

佛陀因明學之實用 佛陀學中既以「爲自求知」之方法屬於「現比真似」之量論（通內明因明或通五明之正不正知）而以「立破真似」之因明學專重在「爲他令知」之方法。故其實用不同邏輯之用。其格式以自求知識而在設言論以立真破似曉悟他人。故邏輯之歸納演繹大抵爲依現量成比量依比量成比量之量論（卽知識論）而於因明學「爲他令知」之實用方法多未完密於此一端。近之學者皆未認清。故於邏輯與因明之比較研究不能知其要領。因明學既專在建論以立真破似而令他正知。後法稱諸賢於自悟量論則得於悟他。因明猶失也。故陳那以前之古因明學若瑜伽顯揚集論等就立論之實際立場先加注重。蓋立論之實際立場賓主對揚盛興論議將以判決是非。辨定勝負宜有共循之軌。一者首應區別論之性質。曰論體性大別有四。一隨俗習之論。二故詭諍之論。三顯正理之論。四爲教導之論。若審知立場之論衆。其所欲立之論在前一種則當隨俗和光置而不言。在第二種則爲詭辯故興諍謗可謝絕。曰既唯詭諍恕不參加。在第三種則爲立論對辯之真目的。乃應如法論辨。在第四種乃爲先知知後知先覺覺後覺之事。著書立說端在乎此。故在佛陀學之立論唯取後

之二種。所謂由大悲智顯揚正理與教導學徒而曉悟他也。二者則應審察立論處所。凡立論處除「立論者」一應更有「對辯者」與「證義者」及「旁聽衆」。證義者之裁決旁聽衆之贊否皆有重大關係。故凡論辯真理應在能決是非者前及在樂解法義衆前。其證義者應更諳知下二輪軌所批判者乃得其當。三者論者應有「善成所立論」之功德。一善知自他宗二音圓滿三無畏四辯才五敦肅六應眞善自他宗否爲尤要。故天主於宗因二支諸過多。有依自他宗義之相對上施設者。法稱不知因明乃專重對他立論者。遂議廢棄四者。論墮負相論議結果在立論者或對辯者。自不知所論辯者有屈於理重眞理故發言謝過捨自所論曰捨負相。此爲光明磊落之易可知。負相設或情不甘服聲請暫時思滯容更考慮亦爲捨言負相。則須證義者爲裁決其墮負也。如弈棋者託言再弈不認爲輸卽爲輸也。其或理言俱屈矯設其他取巧言語以圖混亂於證聽者或僞爲靜默等形容以掩飾其窮相曰屈負相。則如弈者託事置而不弈甚或發諸不善言辭以強爭軋。所謂雜亂語粗獷語含糊語繁簡失當語非義相應語前後不次語屢自立毀語不規則語不相續語等曰過負相。如弈棋者之亂其子翻其枰等皆須由證義者爲裁決其負也。捨於論德爲上。屈猶不失中德過斯下也。按瑜伽等說論處七。一論體性言論等六。二論處所王家等六。三論所依所成二。能成八。四論莊嚴善自他宗等五。五論墮負捨言言屈言過六。論出離觀察得失等言七。論多所作法第三。一論所依「通」現比眞似及宗因喻支「之所說」餘之六處合

爲今之四軌，非此四種，共循論軌，則雖可「以因三相自比求知」或閉門著書教導學徒，然未足登論壇以論辯也。

爲他比量之三支 佛陀因明學之實用在於爲顯正理及爲教導之立論以悟他，此「爲他令知」者，即宗因喻之三支比量也。其所立之主義，梵云譬囉提若，此譯爲「宗」，在教導時之聽受衆若能解信而無疑，諍則雖不更出因喻亦可矣。唯在論場辨揚正理，且其所辨揚之正理又必非常識皆了之「聲」，是所聞「等義」（此種立等不立曰相符，極成過亦等闕，宗支過）則必有其疑而對辯之者。例曰：「聲是無常」立此宗時，其疑而對辯者可詰之曰：汝說「聲是無常」以何「理由」？知「聲是無常」耶？若無「理由」何以知「聲不是常」耶？我今亦可不須理由說「聲是常」，我言既立，汝言則壞，由是立「聲是無常」者，繼此須說何故「聲是無常」之因，始能令信。乃曰：「所作性故」，或「衆緣所生故」，或「勤勇無間所發故」。凡所舉爲「因」者，必擇一爲對辯者及聽衆所已知，或易知之宗上「有法」。所有法乃能使對辯者悟或不能不許，然雖已出其因而對辯者疑猶未決，則辯亦未能已。如曰：我亦固知聲是所作性也，然何以知聲是所作性？故聲不是常而是無常，此若未決，則雖說「所作性」爲因，「聲是無常」之宗仍未成立。故立論者至此又必加引同喻（即同一律），乃曰：如瓶等現見是所作而無常，然疑辯者猶可諍論詰以瓶等所作性者，雖是無常，汝未盡知諸所作者皆是無常，安知

聲雖所作而聲不是常耶立論者至此又必更加引異喻（即矛盾律）曰「如虛空等是常者現見非所作」今說聲是所作性故無常現有瓶等可證汝說聲雖所作是常無可爲證今說若常則非所作現有空等可證汝說聲是常而所作無可爲證我言有證汝言無證汝既無證我可證爲凡所作者皆是無常聲既所作定是無常故應捨汝無證之虛言信我誠證之正理至此則對辯者於未能尋出是「常」而又是「所作」之證據時則不能不捨諍服或聲請再思矣（屬捨真相）故「喻」梵云「烏陀訶羅訥」直譯云「見邊」曰見邊者謂同異喻正反相成極世間智見共喻之邊際至此更不容異知見之存留也由此應可令他疑斷信立捨邪成正縱使邪疑尙存然於邪辯不能不爲之屈故於正論可云已盡其能事也然立論之活潑應用不必皆有因喻或但舉「宗」而置「因喻」或但「宗因」而不舉「喻」均無不可要在令他信解所立之理而止因明學以闕支爲過若闕宗支虛言無所立義則誠過也若但舉宗義或宗因他人已能信解不待喻或因喻則雖闕而非過此其立論法之伸縮自由可因對他所宜爲靈便之應用實爲因明學之特色不同邏輯以現量成比量之歸納法以比量成比量之演譯法但能用爲比求自知用之「爲他令知」實際則頗爲呆滯也然在立論遺世以悟無限之他則固應以三支圓滿爲善三支有關必將遣人以起疑辯故於闕支皆可言過因明學者歷久研求至約至精乃成定式在三支中「宗」爲立所信義因爲出義所由喻爲譬曉因義因喻合爲成立宗義之具然



對「顯自知中欲令他知之理」則在立量設量數量宗因喻言皆爲能立在破量亦宗因喻言皆爲能破似能立破則又皆爲所破蓋「真能破」即破「似能立似能破之論」以顯其爲真能破也

宗支之構成 宗者所信所崇所立之主義也古分四類一遍所許二先稟承三傍準義四不顧論陳那以後惟取後一或發微言不顧前三或破他宗故違舊立隨自意樂皆爲四類雖立宗非爲與世間興諍及就自教詭辯必不悖於世智共許（一）所稟自教（二）比知（三）現證（四）而後所宗乃得成立然既遍許不須重立先稟遺教猶應抉擇傍比所準非今正意故惟依現所知正理隨自信崇不顧一切或立或破令他曉悟未知之義建設「宗」言使世共許及先稟教與旁所準之義而爲正理必能不違今此「宗」義若其彼此相違非彼「前三」有違正理必此「宗」義有違正理樂正理故不留情故捨彼捨此都無容心故非於「不顧他論」宗外別有「前三類」宗也宗有二分一分是體句中主語正名有法能有餘法以爲義故（若以句中所敘述者及所出因皆爲其所有法）一分是義句中敘述正名能別差別有法成別義故二名互相影顯有法亦名「所別」能別亦得名「法」此宗二分爲總宗之所依謂之宗依亦名別宗合此二分成爲一句謂之宗體亦名總宗依別宗之二名成總宗之一句在別宗之二名必爲遍所許之名理故非立敵諍論所在（非遍所許則須寄言簡別否則成過）而總宗之一句必爲立知餘未知之句理（否則立等不立墮相符極成過）乃生起敵論之諍辯故「宗所依」

之二別名必須極成正爲「宗體」之一總句必應有異共知否則不生敵論卽不應有因喻無能成因喻以相對則亦無所成之「宗」可名也以敘述辭差別主辭例云「聲是無常」以「無常義」軌範「聲」故使「聲」離別於「常義」外故無常義爲能別而聲爲所別雖屬二名合成一句於一句中「聲」亦軌範於「無常義」使「無常義」不出「聲」外可云互爲能別所別以相差別然在名句之序列上本以敘述語解主語不以主語解敘述語立意亦在立「聲」屬「無常義」不在立「無常義」屬「聲」故以一敘述爲「能差別」「主語」爲「所差別」依此能所差別序列上之不相離差別義是爲所構成之宗體亦卽敵論諍之所在表解如下

聲	有法	(所別)
無常	(法)	(宗所依)
(或聲無常)	能別	別依
聲是無常		(宗正體)
		總體
		(須更用因喻成立之所以)
		必未極成爲諍所在
		(可據爲立宗材料之所以)
		必已極成非諍所在

因支之構成 對「宗」曰「因」因此能成立於彼「宗義」故三支之中因是總樞非「因」則前之「宗」不成非「因」則後之「喻」不生故三支學獨曰「因明」因有生因了因之別如種生芽種爲生因如光顯色光爲了因今以「因」言證了「宗」義以宗義之證成爲果則唯了因若以成他「理智」爲果總括三支曰因因果重重故亦得論言生智耳今取「對宗曰因」乃唯「了因」因之

成宗其相有三：（一）遍是宗法相，遍謂於宗之「有法」上，遍有其法。例「遍一切聲」有「所作性」，故宗之「有法」雖爲宗上二分之一，二分別宗亦得名宗。且宗上「有法」爲主語，正是「能有於他法」者，故「此因」亦爲「彼有法」之所有法。設「此因法」非遍是「彼有法」之所有法，則所出「因」與彼無關而不足爲「因」也。宗上所立有法之法，以自知而他未知，故爲敵論所諍。今別出一「彼有法」上共知之法，以此共知成未共知，故爲能立「彼宗」之「因」。因無此相，則墮不成。諸過：（一）同品定有相，品指宗上所立之「能別義」。（例無常）於宗之「有法」（例聲）外其餘事（例瓶等）上「同有此之能別義」處，謂之同品。此「因法」之所在，必須有彼「同品」決定俱有「之相」，就因法言，應改稱「定有同品相」。卽若有「因法」處，定有彼「能別義」。例若有「所作性」處，定有彼「無常」義也。由此於因不了，更須證以後之同喻。蓋宗之「有法」上之有因法，本爲共所知者，然有法上有此因法，何以決知「有法」上卽必有「宗上所立之能別義」？猶有未知。若皆已知，則不須乎喻也。然此實爲最要邏輯之大前提，亦依此相而立。因無此相，則墮相違不定諸過。（二）異品遍無性，品亦指宗上所立「能別義」無「彼宗上所立能別義」處，謂之異品。彼異品中必須遍無此之因法。若異品中亦有此因法，則成不定之過。然對辯者若於此相未知，就前例言，將曰「聲」雖有「所作性」，安知「聲」必「無常」？不是「常」。耶？是故引生後之異喻要之所舉「因」言，必須備

此三相無第一相則此「因」非有法上決定有之法不成與宗有關之因無第二相不能決成在總宗所立義之「是」無第三相不能盡遮與總宗相違義之「非」成是遮非俱在「因」言而「喻」不過重揭「因」中所含隱之義耳。

喻支之構成 喻云見邊以共同曉喻法極顯因之後二相也宗因喻三宗出其義因正能立「喻」則助顯於「因」故喻亦爲「因分」陳那後廢合結二支但存宗因喻三支者以正反相成之喻支既舉已知因所在處定有「宗義同品」復知因所在處徧無「宗義異品」則疑難之問題已決而知識之分別已周故合結可省矣喻有同法喻異法喻之二顯因於同品定有相者曰同法喻顯因於異品徧無相者曰異法喻法指因言因法定有於同義品謂之同法於異義品徧無因法謂之異法凡舉喻支先合顯因義相謂之喻體次舉同義所依謂之喻依復次在同法喻之喻體中乃合因定有於同品應先合能立因後合所立義以見「說因宗所隨」例前聲是無常所作性故之比量同喻體應言「若是所作見彼無常」又異法喻之喻體中乃離因於異品徧無應先離所立義後離能立因以見「宗無因不有」例云若非無常（或若是常）見非所作極顯「因」之定有同品及異品徧無相同合異離次第應爾（否則有倒合倒離過）復次此同法喻之喻依例「猶如瓶等」乃指現見因義所依之法爲證此異法喻之喻依例「獨如空等」亦指現見義因所依之法爲證即事證物證等證據證據既已指出則「

因有宗有「宗無因無」之喻體確然不可搖動故因於宗遂能成立然喻體所依之事物唯取其「有因法必有宗法」「無宗法必無因法」之相同點以爲證非取其事物（例瓶等）中一切所有點以概同故於喻依但應分別是否有所作而無常或是否常而非所作不應分別宗因上所未說之聲不見持瓶可見持等義譬於「佛面猶如淨滿月」言但取光淨圓滿相似爲比不應責月有眉目等責佛面有朔望晦等亦齊同也若全責齊殆無全同全異之物堪引爲比凡立喻依應知此意然此中之喻體略似邏輯之大前提細按之則彼粗此精不可等視一由因明一比量中有同異喻在邏輯則分成正負之二各自獨立在正無負以爲之限既未盡知全宇宙中諸有所作性者安知所作性者不或常耶在負無正以爲之限既未盡知全宇宙中諸是常者安知是常者不或有所作性耶故於因可有不定過二由在邏輯言「凡所作性皆是無常」雖可除不定過然既曰「凡」曰「皆」則「宗上有法及法」亦已概括於「凡」「皆」之內非以已知成立未知但依已知戲論已知故於宗可有相符極成過在因明言若是所作見彼無常言「若」言「見」故無斯過三由邏輯之演繹法既多缺點雖有歸納法爲彌補二者各立未能連貫爲一故於演繹法有不經實證之弊於歸納法亦有不便推論之短在因明法若是某某見彼某某如某某等之喻則已連貫「演繹」「歸納」爲一有「如某某等」爲實證復有「若是某某見彼某某」以爲推論二俱完足既可推其已知以成未知亦容廣驗未知以發新知此

三勝點皆在因明之喻故今附論及之。

爲他比量之第一分類 爲他令知之比量式。先從或立或破之用辭上。可分三類。一曰共比。是正立量。二曰他比。是正破量。三曰自比。是立量中之救量。或破量中之設量。介於立破之間。此三分類。由所用爲「有法」「能別」「因」及「喻依」之四單辭。極成或不極成。有所簡而區別。極成謂共許者。不極成謂不共許者。此四單辭。本應共許。乃可用爲構成「不共許之總宗」。復以「共許因喻」成立「不共許總宗」。爲共許。故以「共比」爲正「立量」。然在「破量」所用「某辭」。若唯「他許」而非「自許」。可用「汝執」爲簡別之。在「救量」或「設量」所用「某辭」。若非「他許」。而唯「自許」。可用「自許」爲簡別之。故於「他比」及「自比」中。亦可用不極成之「單辭」。也然在正「立量」中。若唯取一分「超俗間」之「共許辭」。可用「勝義」。而簡別之。若唯取「二分共許者」。爲「共許辭」。可用「極成」。而簡別之。然亦爲立量中防難之救量也。由此故成多式。茲舉數例爲證。真故極成「色」不離「眼識」宗。

自許「初三」攝「眼」所不攝故。因

若是自許初三攝眼所不攝者。見其不離眼識。同喻體。猶如眼識。同喻依。

此爲「立量」而兼「救量」之例。此中「色」是「有法」「眼識」是「法」「色不離眼識」是

「總宗」色上「真故」明依勝義不依世俗既有此簡可防俗間之難以此所言非俗間所執離「眼識」存在「色」故「極成」明依大小乘所共許之一分色不依小乘不許之他方佛色等既有此簡可防小乘之難以此所言非「小乘所不許他方佛等色」故因上「自許」明依「大乘自許初三」初三即眼界色界眼識界於「色界」中簡非依「小乘所許佛有漏色」等然「大乘自許色界」中除他方佛色等仍有爲小乘共計之一分「餘色」屬初三攝眼所不攝爲宗上有法之所有既有此簡可防小乘之難遂於喻上亦以「自許」簡之然因上亦可兼用「自許」與「極成」爲簡如有例云諸大乘經皆是佛說宗

自許極成非佛語所不攝故因

若是自許極成非佛語不攝者見是佛說同喻體如增壹等同喻依此中因上「自許」「極成」之簡別言亦爲救小乘之妨難而設故此皆爲兼救量之立量若純正之立量則以「聲是無常」所作性故因若是所作見彼無常猶如瓶等「喻所用」「單辭」皆是「極成」不須寄言爲簡別也凡在破量必須以他之矛攻他之盾故皆以「汝執」言爲簡明非「自許」然「因」「喻」或用「共許者」亦可「共許」即含有「一分他許」故唯究以取「但他許者」爲要而用辭上則「汝執」言但寄「宗」上即可連貫因喻例云

「汝所執」我應不隨身受苦樂等<sub>宗</sub>

常徧故<sub>因</sub>

若是常徧應不隨身受苦樂等<sub>同喻體</sub>猶如虛空。

「汝執」一言雖寄宗上可貫因喻因上亦可言「汝許常徧故」喻依上亦可言「如汝所許之虛空等」然亦有於因或喻上複加「汝執」「汝許」「汝計」等言以簡別者例云。

汝明論聲應非常住<sub>宗</sub>許能詮故<sub>因</sub>

汝計我與身合無和合義<sub>宗</sub>無方分故<sub>因</sub>加汝所許色等諸德。

許能詮故即於因上複加「汝許」爲簡之例如汝所許色等諸德即於喻上複加「汝許」爲簡之例此皆純正破量然或有加「我意」言簡（我意猶云自許）「設量」以先定其執而後破之者則爲兼設量之破量例云。

汝明論聲應非常住<sub>宗</sub>

「我意」汝應許是能詮聲故<sub>因</sub>

如彼「含義」許是能詮而未「明言」是能詮者則可用「我意汝應許是能詮聲故」以規定其執逼其承認爲「所許因」助成破量又破數論量云。



我意汝計眼等爲非積聚他用。然汝所計爲他用之眼等。應爲積聚他用。宗汝許積聚性故。因

如汝所計爲眼等用之臥具等。同喻依

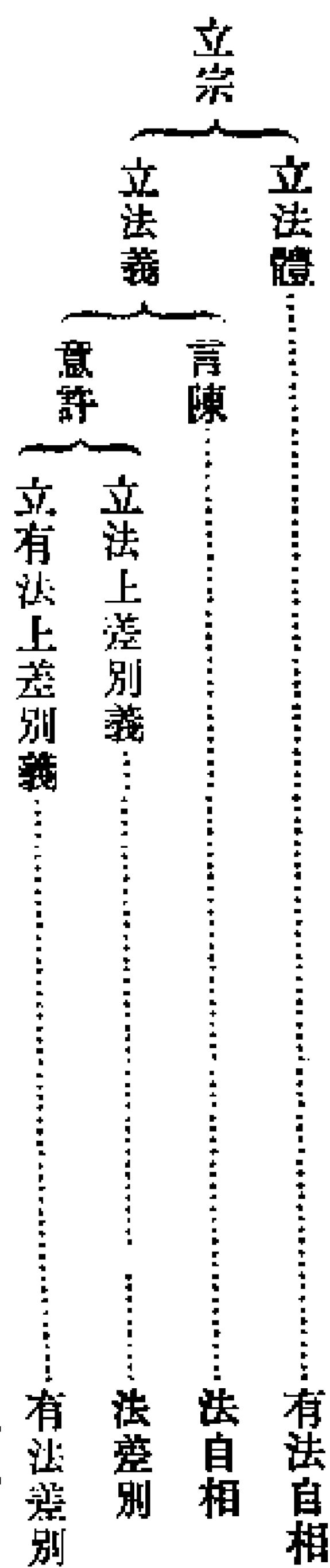
又破勝論量云。

我意汝計有性作大有緣性。說非實非德非業。然汝所計非實非德非業之有性。應作非有緣性。宗

汝計有一實故有德業故。因

如汝所計之同異性。

凡此兼設量之破量。皆因所須破除。或用以爲破者。不在其「言陳」而在其「意許」。故須用「我意」汝言之含義。如何揭出其「意許」。而先定其執。然後破之。以從其「言陳」。上殆無瑕可疵也。由此立宗。可開四式。



雖此種應用極不多。亦必備此一式。乃全其用。綜上所論爲他比量第一分類。分列如左。

立量

（即能立）

正立量……………辭皆極成無須寄簡

準正量

（兼救量之立量）……………於宗等上用「勝義」或「極成」簡之

救自量

……………於宗等上用「自許」簡以助立量

助量

設他量

……………於宗等上用「我意」簡以助破量

破量

（即能破）……………於宗等上用「汝執」「汝許」「汝計」等簡之

爲他比量之第二分類 就用辭上遮表立遣別所詮法體之有無是爲第二分類大抵有體用於立量無體用於破量就宗有體無體可成四式

一聲是無常

有法之聲有體能別無常表立

有體宗

二眼等識非異熟心

眼等識有體非異熟心遮立

（此但破量）

三汝我有用應無常

外執之我無體能別無常表立

無體宗

四眞性有爲是空

眞性有爲無體能別之空表遣

因順成宗表立遮遣所詮法體亦判有無然於因法廣百論釋分爲三類上有體因如所作等二無體因非所作等三俱有體無體因如所知性等由此乃成六式

一有體因成有體宗

如所作性成聲無常

二有體因成無體宗（此但破量）

如「有一實故」成「汝有應非有」

三無體因成有體宗

如聲論以「非所生故」成「聲是常」

四無體因成無體宗（亦但破量）

如「非有實等諸法攝故」成「汝執和合定非實有」

五俱二因成有體宗

如「所知性故」成「聲不離識」

六俱二因成無體宗

如「所量性故」成「兔角不離識」

同喻異喻之對於宗。合立離遣。所詮法體有無。亦須順成。故有體宗同喻亦須有體。異喻可通有體無體。有法無法。又無體宗同喻亦須無體。異喻可通有體無體。有法無法。其例如下。

聲是無常。所作性故。同喻如瓶。異喻如空。

同喻之瓶。有體順成於有體宗。異喻之空。實空論者有體。無空論者無體。然皆遣無常義。故有體無體皆得成離遣。

第一義中。彼內入等皆有自體。宗由起自他差別言說因故。因譬如因長有短。長爲短因。同喻此量般若燈論破云。第一義中。短長無故。同喻不成。此出以無體同喻成有體宗過。

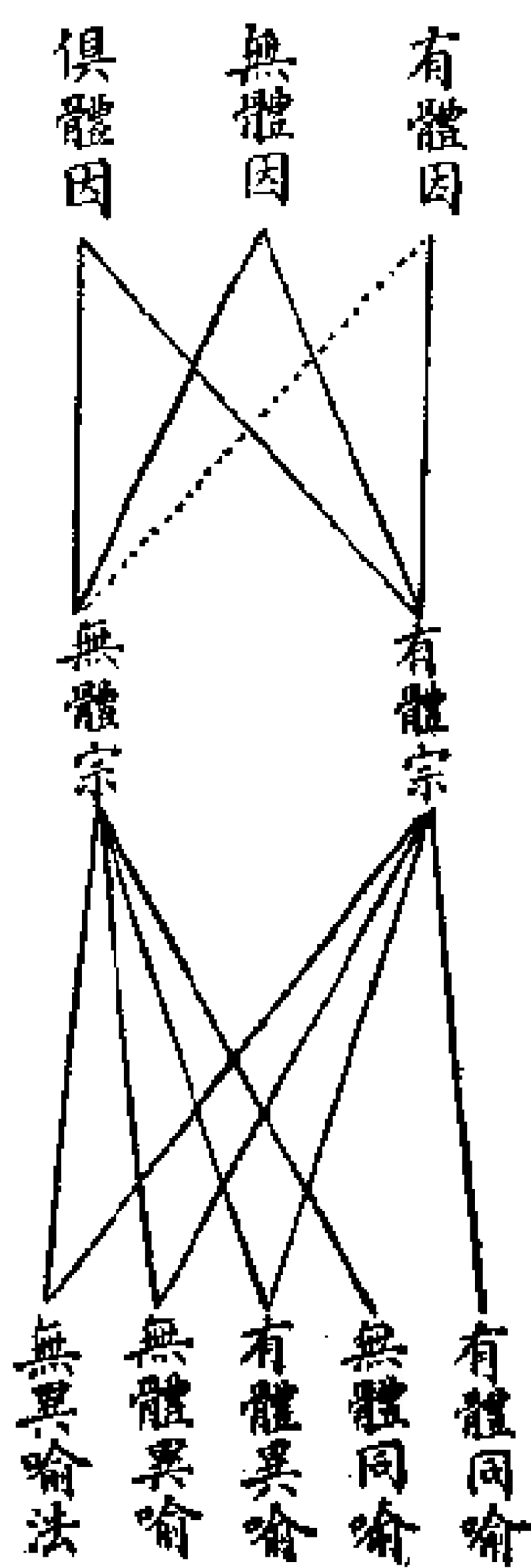
數論立「我是思」不出同喻。

廣百論釋破云。以其思相。唯在於成。不共餘相。缺同喻法。此出同喻無法成缺喻過。

汝執和合句義定非實有。宗如畢竟無。同喻之畢竟無。無體順成於無體宗。此在破他之量應爾。

眞性有爲空緣生故如幻。無異喻法。

掌珍論自解云。一爲遮異品立異喻法。異品無故。遮義已成。是故不說。故無異喻法不成。缺支過。綜上所論爲他比量第二分類。分列如左。



爲他比量之構成。由上所言可知爲他比量之構成式。凡在論壇對揚及立論傳世等皆必具足三支。及離三支諸過。缺支又有缺支言。缺支體之過。言謂能詮之言。體謂所詮之法。支言支體兩俱無缺。爲他比量乃得構成所構成者。於宗支又須具五條件。如左。枋違則不成。

(一)不悖世智。但可用「勝義」以寄簡

(二)不悖立宗所依教義。但破他量可用汝執等簡

(三)宗中之有法。及能別爲言相順。

(四)有法及能別辭皆屬極成。但可用勝義極成自許等簡之

(五)不願遍許等宗。

於因支亦須具下四條件。違則不成。

(一)立敵俱許遍是宗法。

(二)因法自體俱許成就。但可用自許極成汝執等簡之

(三)因體有無與宗相順。於破他量或不相順

(四)同品定有異品遍無。

於喻支中亦須具三條件。違則不成。

(一)同喻法宜有能立因所立義。異喻法宜離能立因所立義。

(二)同法喻顯因義言。宜先合能立而後合所立。異法喻顯因義言。宜先離所立而後離能立。

(三)同喻法體有無宜順宗體。異喻有無不拘。

三支言體無缺。於宗因喻具此十二條件。或能預作方便。言簡離過。則「爲他比量」乃完全構成。可眞能立及眞能破。

似爲他比量之過謬 除去缺支言過（缺支體過。卽在宗等過中）宗支違上五條件故。乃有九種過謬。

（一）違世智現知曰現量相違過。例聲非所聞。

（二）違世智比知曰比量相違過。例瓶等是常。

（三）違世智共許曰世間相違過。例懷兔非月。

（四）違立量言所依宗義曰自教相違過。例勝論師立「聲是常」。

（五）宗中之有法與能別爲言不順曰自語相違過。例「我母是石女」。

（六）宗中能別辭不極成曰能別不極成過。例佛徒對數論立「聲壞滅」。

（七）宗中有法辭不極成曰有法不極成過。例數論對佛徒立「我是思」。

（八）能別辭有法辭俱不極成曰俱不極成過。例勝論對佛徒立「我爲和合因緣」。

（九）總宗隨世遍許或隨他意曰相符極成過。例聲是所聞。

此中八九亦缺宗過。因支違上四條件故。有十四過。又分三類（一）不成過有四。

(一)立敵兩俱不許。因是宗法。曰兩俱不成過。例佛徒對聲論立「聲無常」宗。「眼所見故」爲因。

(二)立敵隨一不許。因是宗法。曰隨一不成過。例佛徒對聲顯論立「聲無常」宗。「所作性故」爲因。

(三)因法自體疑似未定。曰猶預不成過。例立「遠處有火」宗。「有烟霧等故」爲因。有烟雖可有火有霧等非有火

(四)因有宗無體不相順。曰所依不成過。例勝論對無空論立「虛空是有」宗。「德所依故」爲因。

四不成過皆從因法非遍是宗上有法之法而成過。犯因三相第一相者皆同。缺因支過。(一)不定過有六。

(五)同異二品俱有此因。曰共不定過。例聲論對佛徒立「聲是常」宗。所量性故爲因。

(六)除有法外於同異品俱無此因。曰不共不定過。例聲論對佛徒立「聲常」宗。所聞性故爲因。此亦缺因支過

(七)同品分有異品全有。曰同品一分轉異品遍轉過。例聲生論對勝論立「聲非勤勇無間所發」

宗。「無常性故」爲因。

(八)與前相反。曰同品遍轉異品一分轉過。例勝論對聲生論立「聲是勤勇無間所發」宗。「無常性故」爲因。

(九)同品異品俱一分轉過。例聲論對勝論立「聲常」宗。「無質等故」爲因。

(十)因相雖具然相違因亦具三相使成猶豫。預曰相違決定過。例勝論對聲生立「聲是無常」宗。「所作性故」爲因。「如瓶等」爲同喻。聲生違其量立「聲是常」宗。「所聞性故」爲因。如聲性喻。

六不定過皆從因法非定有同品異品遍無而成過。犯因三相第二第三相者。然第六相違決定過。則以能引生相違宗之因而亦成過。若佛徒對聲生論立則不成過。佛徒不許有「所聞性之聲性」故。(二)相違過有四。

(十一)反成相違宗。曰法自相違過。例聲論立「聲常」宗。所作性故。此因成相違宗可違之云。「聲是無常所作性故」。

(十二)成「法自相」雖似無過。然能成「法差別」之相違宗。例數論對佛徒立「眼等必爲他用」宗。積聚性故爲因。如臥具等。數論在成「必爲非積聚性他用」。然佛徒可違其量云。眼等必爲積聚他用。積聚性故。如臥具等。

(十三)違害有法遣彼自體。曰有法自相相違過。例勝論師對弟子立「有性非實德業」宗。「有實德業故」爲因。此因違遣有法自體。佛徒曾設量云。汝之有性應非有性。有汝實德業故爲因。如



## 汝之同異性

(十四)因成於法。雖似無過。然亦能成有法。差別之相違。宗遂壞。所立曰有法。差別相違故。例前量之。有法上有差別義。立者意在作「有」緣性。可違之云。汝言有性。應作「非有」緣性。有實德業。故如汝之同異性。

四相違過。總爲同品。不轉異品。遍轉分轉之過。亦犯因三相之第二第三相者。喻支違上三條件故。有十過謬。先出同喻五過。

(一)喻上無能立法。曰能立不成過。例聲論對勝論立「聲常」宗。「無質礙故」因。「猶如極微」喻。

(二)喻中無所立法。曰所立不成過。例前量改喻如覺。

(三)喻中能所立法俱無。曰俱不成過。例前量改喻如瓶。曰有體俱不成。又對無空論者。改喻如空。曰無體俱不成。

(四)喻中雖有能所立法。而缺合言。曰無合過。例聲是無常。所作性故。喻云如瓶。見所作性及無常性。

(五)喻上雖有合言。而違次第。曰倒合過。例前量喻云「諸無常者皆是所作如瓶」。

正喻例云「若所作性見是無常如瓶」。此皆不爾。結成五過。次出異喻五過。

(六) 喻上有所立法曰所立不遺過。例聲常無質礙故。異喻「如極微」。

(七) 喻上有能立法曰能立不遺過。例前量異喻「如業」。

(八) 喻於能所立法俱有曰俱不遺過。例前量對有部異喻云「如虛空」。

(九) 雖遣能所立法無有離言曰不離過。例前量異喻云「如瓶見無常性有質礙性」。

(十) 雖有離言而不次第曰倒離過。例前量異喻「諸質礙者皆是無常如瓶」。

正喻例云「若是無常見非所作如空」此皆不爾。結成五過。綜上宗因喻過有三十三并缺支過。在窺師之因明大疏廣分「全分自他」綺互複沓演成多過。茲不詳述。

似能立與似能破 於佛陀因明學能立能破之式既經明晰乃可觀察於似能立似能破量以離似過及爲所破能立之立量爲悟他以正能破之破量爲破他之謬皆爲對他令知正謬而設若所立非正所破非謬或對他而不善他宗及不當他機其立量遂爲似能立自立不成反被他破其破量亦爲似能破破他不成反被他破或缺支言成過缺一支之過有三種於宗因喻隨缺一故綺互缺二支過亦有三種於宗因喻綺互隨缺二故在缺支言不成「缺一三有一」之過以三俱缺同「默然無說」故既「默然爲說」則無從出其過故故「俱缺宗因喻三」之一過但指「缺支體」言支體之缺即在宗等過中且「宗因喻三支體俱缺」者其例難舉故缺支過唯存六種於六種中隨犯缺一支過卽爲似能立破

反被他破。又能立量。違前宗。因喻。上十二條件。不善。寄簡犯前所言。宗支九過。因支不成。四過。因支不定。六過。因支相違。四過。喻支十過。墮似能立。其能破量。立量妄出。他量缺支。及宗過等六類之過。他實無過。及自犯於缺一支。及宗過等六類之過。墮似能破。天主入論之後。似能立。似能破。諸過以皆攝入缺支等六過類。故唯以六過類顯其爲似。然足目正理論說二十四種墮。負處方便心論略爲二十。如實論又加爲二十二種。陳那於因明正理門論中。據最極成。提其大綱。約爲十四。相似過類皆顯出。相似過實不成。過致反墮。於似能破者。具如論說。須再尋研。然覈對之。仍未若缺支等六過類之完密。故實言之。無論立自破他之量。若犯缺支。及宗過等六類過者。卽爲似能立。及似能破也。

真能立與真能破 若能立自知正理。悟他之立量。於宗因喻支言無缺。完備宗等十二條件。於所對他善知他宗及機所宜。巧能寄言。簡除諸過。於宗因等三十三過。無一違犯。乃得成。真能立。若契師真唯職量云。

真故  
極成 色不離眼識。宗

自許初三攝眼所不攝故。因

若自許初三攝眼所不攝者。見其不離眼識。同喻體。如眼識。同喻依。  
若離眼識。見其非自許初三攝眼所不攝者。異喻體。如眼根。異喻依。

若能破他量謬執悟他之破量。自於支言無缺。亦於宗等三十三過。無一違犯。而善能出「他所立量」缺支或宗過等。乃得成眞能破此眞能破。凡有六類：（一）出缺支過。能破有六種；（二）出宗支過。能破有九種；（三）出因不成過。能破有四種；（四）出因不定過。能破有六種；（五）出因相違過。能破有四種；（六）出喻支過。能破有十種。六類總有三十九種能破。然能破法。但破他義。因明不以破他爲立。非破他義。已義便成。故破他量異於立量。但能破他。卽眞能破。由此能破。乃有多式。

（一）出量破此有二式

（甲）破量達他用他許法。汝執言簡可成。能破。例汝執上帝應無。宗許非物故。因如龜毛等。喻有法。雖非自許共許之事。得成破他。此亦名「違宗破」。能達彼立「上帝是有」宗故。

（乙）破量顯因不定相違過者。自雖不定相違。亦成能破。例前因不定過中之相違決定。後出破他爲勝。以破他量。但破他義。不在樹立自義。雖以不定相違。未能成立自義。然以不定相違。已能達到破他目的。故在破他已成能立。此亦名「同彼破」。使彼同墮於不定故。

（二）出過破此有六類三十九種。全分自他綺互。更成多式。不必出量。但於他量審其所有缺支及宗等過。若能指出其一。他量卽破。例數論立「我是思」。指出其缺同喻法過。卽破其量。成眞能破。

（三）襲擊破蹈隙抵懈。突襲截擊。或指事而無言。或片言而破的。或反覆縱奪。使「他所立義」進退。

失據。雖則自無所立。能令他義墮於所破。卽成能破。

(四)關並破。設雙關語。使他任受一關。卽壞所立。例長爪梵志向釋迦立「一切法不受」宗。釋迦詰云「此語受否」。若受此語。則自壞其「一切法不受」宗。已受此一語。故不受此語。則便自無所立。宗語更何論辯。於是梵志默然而服。此一名「勝彼破」。使彼受有違宗之缺。不受有捨宗之失故。

由此因明之法。能立爲艱。能破爲易。若不居能立之地位。而專爲能破之詰。雖不易於失敗。亦易流於詭辯。故凡他義被破之後。他人例得反詰之曰「非破他義。己義便成。我義不然。汝義云何」。於是能破之地位。不得不轉居能立。立其自義。任他攻破。故曰「他量自破。自量他破。共量共破。必無可破。乃得成眞能立。必眞能立。然後所破皆眞能破」。

立破眞似刊定。因明學立破眞似之法式。辨晰既了。則於古今傳布之說。或在於立自義。或在於破他義。皆可審其爲眞爲似。刊定孰是孰非。言其方隅次第。有七。

(一)審其所言。於三支完具否。若爲異式。演繹觀之。由此若見缺支言過。則似非眞支言。無缺再觀餘過。

(二)審其孰爲立敵。所諍宗義何在。若所諍相符。則失其應諍。由此發見立宗相符等過。則似非眞宗。

義應立再觀餘過。

(三)審其三支法體有無是否相順。由此若發見缺支體等過。則似非眞。支體相順再觀餘過。

(四)審其三支或有言簡是否得與立破相符。由此若見所破不極成因不成缺同喻等過。則似非眞。

無此諸過再觀餘過。

(五)再審宗支有無餘過。由此若見現量相違所依不成等過。則似非眞。無此諸過再觀餘過。

(六)次審因支有無餘過。由此若見不定相違等過。則似非眞。無此諸過再觀餘過。

(七)後審喻支有無餘過。由此若見倒合不離等過。則似非眞。諸過都無。乃眞能立能破。

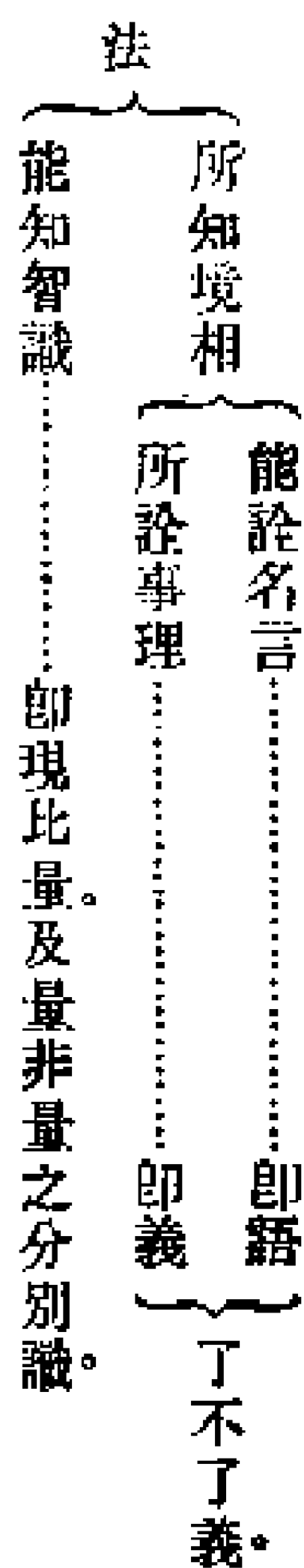
依上七番審察過無遁形有過則似無過。則眞由是得以總判三支孰眞孰似。究竟楷定。然三支上寄言簡別所關殊大。眞能立破之量。往往因缺簡或簡言失當致墮似比量者。勝軍立「諸大乘經皆佛說」宗。兩俱極成。非佛語所不攝故。因致爲小乘一切有部出因不定之過。得玄奘師改「兩俱極成」爲「自許極成」。其過乃除。清辨宗中觀立「眞性有爲空緣生故如幻」。量爲瑜伽宗出其多過。然若於「眞性」上更加「自許」言簡。則離諸過。故諸簡言殊有深用。否則專精之義殆無從立。

## 第五節 聞量與能知方法之評判

聞量概說 瑜伽八十一云。一文二義。文是所依。義是能依。如是二種總名一切所知境界。除依現實事理求知。更應依古今所傳文義以求知。故有聞量。量即比量。現量之量。指「符事理之正知」言。聞思古今學說言教所詮事理。得成正知。謂之聞量。如各宗教各有其「至教量」。陳那量論中雖廢至教量。以就「正知」之種類言。至教量之正知。亦不出現量比量之二種。故將至教量分別攝入現量比量中。不鼎足立。至教量爲三耳。非棄除至教量而不顧也。然今日聞量復與至教量廣狹有殊。至教量唯是各宗派指其自所尊崇之教典言。如佛教之指大藏經。基督教之指新舊約。回教之指可蘭經等。又科學家指科學者公認已經證實之公例等。今日聞量則遍指凡遺傳所聞學說言教時無間於古今人無間於此彼。據吾今可依現量比量所知現實事理而建立名言。有能令他人得起正知者。即可推比決知。聞於古近他人所布名言。亦必有能令吾及餘人得起正知者。復據吾今所言。間有乖違現實事理而不符現比正知者。即可推比決知。聞於古近他人所布名言。亦有乖違現實而不符現比正知者。故應據現量及爲自爲他比量測以算學考以聲明觀察詳審研覈判定遣其偏妄存其圓實。所存詮圓實事理之言說。乃可依以勤求自悟。亦可用之令他得悟。故既明前四節之能知方法。後次當評判聞量。

四依四不依之標準 大牟尼嘗以四依四不依之言留贈後人。以爲審擇聞量標準。超越世間諸立說編書者。偏執自言爲至教量。致生後人依人依語不依法義而諍門戶之見。其純依現實真相之公平態

度眞足令人欽服無已。四依四不依者（一）依法不依人。法指能詮名言。或復兼指所詮事理。或復兼指能知智識。所知境相。「法」言通故。表於左枋。

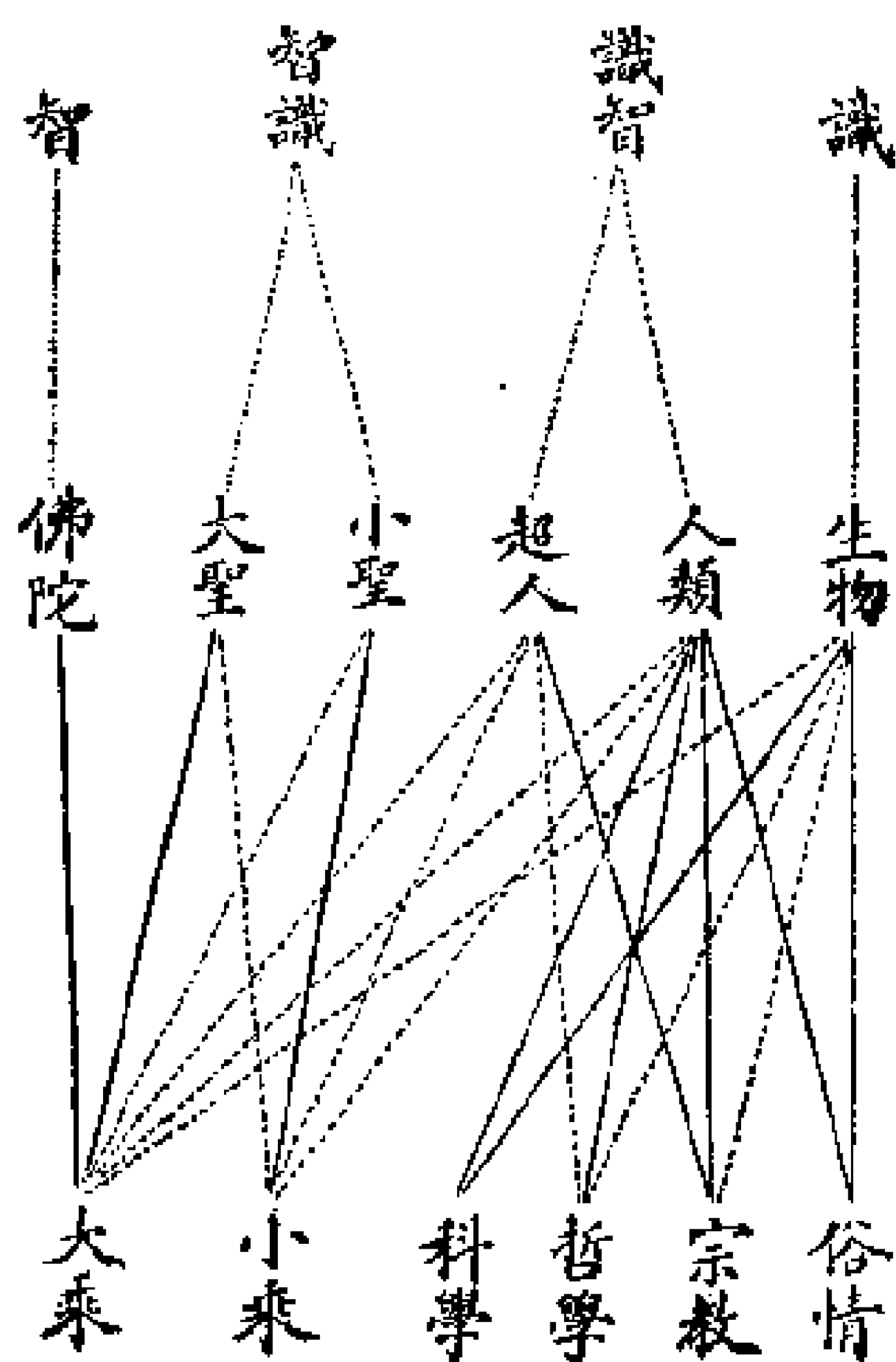


依法爲總依義了義及智爲別依法不依人者。謂當以法定人。不當以人定法。縱使其人行果淨善。然其所「言」無義。不了不合正智。亦不當取。或使其人行果穢惡。然其所「言」有義。明了驗合正知。亦當聽取。高至佛言。低至童話。不問何人所說。皆當持此標準。以爲衡量。乃能正知現實眞相。云以法定人者。披擇片言之善。雖童話中亦時有堪選者。然使所言多分堪取。則可定其人爲智人。徧觀所言。除隨別機方便而說。全分堪取。則可定其人爲一切智人。一切智人所言。遂爲至人之至教量。吾人崇佛陀爲至人。崇佛陀言爲至教量。乃由於此。異於聞爲誰之言。故即信不信。此其即信。因爲盲信。其不信。亦爲盲不信。以人定法。依人而不依法。正此所據。然有情之智幼稚者。恆不免斯咎也。由此世人多盲信。盲不信。堅執難喻。故求正知。應先去此盲執。又牟融理惑論。謂善言善行人之聖。不善言不善行者。入之賊。善行不善言人之寶。善言不善行人之師。善言善行人法俱至。固爲最崇。善行不善言雖可寶（若二乘聖人。不能



說法者亦爲人天福田。然其所言或無堪取。善言不善行雖未爲至人。然其所言亦堪師法。依於後例。故羅什師誠學徒云。吾如敝囊。然中有金。但應取金。莫觀囊敝。又龍猛師亦說喻云。如黑夜行。遇敝惡人。執燈同行。可依敝人取光前進。勿須違避。能知此依法不依人之例。遍觀所聞言義。可以無善法而不取。得大自在。亦可無誰人之能障。得大解脫。極如古。雖呵佛罵祖。亦不過欲學徒依法不依人耳。(一)依義不依語。(二)法中分「能詮之語」與「所詮之義」。凡語言多分隨俗間之流行語。而敷施者雖規新語以詮新義。既成流布。卽多應用。覈其所詮。時有歧異。故不應取單言片語。隨先所聞於何處者。封固堅執。謂於某名必爲某義。封名取義。應觀「某名」在「某經論」中。前後諸多文句所關屬之義。其義應當若何。依義定名。例若「眞如」。一名於法相唯識經論內。依「名相分別正智眞如」之五法。但詮「所知現實眞相」之義。於起信等論中。以未詳五法分別故。乃總指諸雜染。指曰生滅。指諸清淨法。曰眞如。包括「正智眞如」。統名「眞如」。眞如一名詮「諸清淨法」。義諸不了。斯例者。遂生紛爭。故應依義而不依語。(三)依了義教。不依不了義教。合上能詮所詮。辨其了與不了。了義語。謂顯義。究竟明了之語。不了義語。義雖究竟無過。語有不明。了過語。不明了義。隨含混易。令他人人生迷謬。解義語。俱不了者。更無論也。例起信論「眞如」。一名詮「諸清淨法」。義語欠明了。遂多謬解。成唯識等於「眞如」。名但詮。無分別智。「所知法性」。語義顯了。究竟決定。又如清辯等說「眞性」。一切「皆空」。雖是遮詞。但

「皆空」語混同表詞易生空執不如護法等說「眞性」「非空不空」非空不空顯然唯是遮詞雙遮空不空執語義顯了究竟決定是故自悟悟他爲求正知而防謬解應依了義言而不依不了義言（四）依智不依識現量或眞現比量曰智比量或似現比量曰識復次超俗眞智曰智（即眞現比量）世間常識曰識（即現比量帶有迷謬之似現比量）然此智之與識重重隔別茲表如左



俗情科學正爲生物人類。宗教正爲人類超人（天人）旁及生物哲學正爲人類旁及生物超人。小乘正爲小聖旁及人類超人大聖。大乘正爲大聖佛陀旁及小聖超人人類生物。以生物情識爲世間常識。人類理智卽爲超俗眞智。科學等皆有之。且唯科學爲其特色。故吾人轉識成智之進化。以科學爲基礎。然以宗教哲學上一分之超人靈智爲超俗眞智。則人類理智亦降爲世間常識。進而以小聖偏智爲超俗眞智。則超人靈智亦降爲世間常識。再進以大聖分智爲超俗眞智。則小聖偏智亦降爲世間常識。進至以佛陀圓智爲超俗眞智。則大聖分智亦降爲世間常識。生物純識佛陀純智大聖小聖智中帶識超人人類識中帶智。此其大較之可言者。依智不依識者。卽吾人須進求「顯現證知」與「推比決知」。以驗所聞言教之符現實事理否。乃爲決定評判。未可憑其俗情常識以妄衡量。故終之以依智不依識也。雖然據吾人遍觀所聞語義（法）而測定人法。如諺云：世間好語佛說盡。則佛陀爲至人。佛陀所言爲至教。量亦其大較可言者也。

歷史之考證 吾人整理所聞言義。就依法不依人言。本不須爲歷史之考證。然爲以法定人起見。旣不能不考尋「某法」是否爲「某人」之所說。是否爲某法。則不能不爲歷史之考證。故當依記載之聞量。驗以現存發見古器制之現量。參以人種民族語言文字及時代國土社會環境種種關係之比量。然後觀察其分位上應否能有此人。此人應否能有此言。此言之思想上來源何在此言在當。

世及其後曾發生何種影響與功罪更加古記載之詳稽博證某種語言文字上此言之所詮應爲何義某種風俗習尚上此人之所言乃爲何事於是茫昧而不明了之傳說乃略有眉目可爲論其世察其言而知其爲人之基本雖然有因於自然界之環境關係者如以氣候地帶物產而演成一區之民俗各營其特共之生活有因於人羣制之環境關係者如以種族階級信仰而演成一區之民習各循其特共之軌轍有因於時勢之轉機關係者如以貧富強弱安患而改換動惰憂樂之民情有因於天才之非常關係者如以聖哲英豪而變化仁暴智愚勇怯之民性中人以下之言行大抵以前三因而發生爲歷史退滯之迹象中人以上之言行大抵以後一因而發生爲歷史進展之迹象故觀歷史之進展必以後一關係爲主因而前三因則僅爲其助緣夫同一孔仲尼時代之中國爲孔仲尼者僅孔仲尼之一人同一釋迦牟尼時代之印度爲釋迦牟尼者僅釋迦牟尼之一人同一亞里斯陀德時代爲亞里斯陀德者僅亞里斯陀德之一人有孔子而有儒家之文化有釋迦牟尼而有佛教之文化有亞里斯陀德而有西洋哲學科學之文化可知「非常天才」之關係爲文化進展之主因也唯前三因亦未嘗非輔成其人言行之助緣耳如處於溫暖之地帶居於有憑藉之階級適變於當時之機勢皆有關係然若略去其「非常天才」之主因必不能爲充分之說明也古人之好爲歷史人物誇張者固多迷謬而近人之治史學者但索某人某文化之因於前三者之助緣昧其主因亦成偏缺由是今人之愚者每不能逾於古之中

人而古之聖哲亦不妨度越於今之智者也。以其爲「非常天才」故。然解釋此「非常天才」之何以有。或原本宗族之遺傳。或推由教育之修習。或歸爲環境之關係。而此亦爲其助緣耳。然直抉其主因。既無「上神真宰」之特降。亦非「無端突然」而忽至。蓋由「無始恆轉之一切種識」積久修因之所致。於此遂至歷史學之問題深處。若能以其果之閎偉。察其因之深廣。亦非甚難知者。後當廣論。今姑止此。由此小乘大乘之俱源於釋迦所說。可無疑也。結集之歷次增減宣傳（譯釋闡發等）之遞時盛衰。復有前說四因之迭相更替而推演。或爲退滯。或成進展。爲歷史之考證者。勿執一曲以概其大全。詳細觀察。審求其故。庶能得其真相。爲佛陀學之歷史考證。應如此。爲餘學之歷史考證。亦應如此。

法印之楷定 言法印者。所求得某文化「能詮所詮之綱宗」也。握厥綱宗。以觀某文化之言義。如挈縑而網。目齊張如振領而衣。紋皆直。刪落其無關者。統括其有關者。內容則條分而縷析。外延則此明而彼辨。是非真似。舉無遁形。佛所說義。雖復無量。古師嘗概括爲三乘共通之三法印。大乘別有一不共之法印。則「諸法唯識」也。（或法界諸法唯心說）三法印者：（一）諸行無常。印有情無情。一切因果。生滅相續。依此而說。今廣其義曰：無始恆轉。論或無常。真常觀。（二）諸法無我。印有爲無爲。一切緣顯幻事。空理。依此而說。今廣其義曰：無性緣成。論或無我。真我。無性真性觀。（三）涅槃寂靜。印有得無得。一切究竟顯了真相。依此而說。今廣其義曰：無相真如。論或無相實相觀。大乘不共之諸法唯識印。則種現熏起。

之宏紐染淨轉依之總根也。今廣其義曰：無元心樞論或現識熏持法種觀持此四法印以觀佛陀之言義則綸貫無遺矣。符此四法印之楷定則是佛法違此四法印之楷定則非佛法。判然可分無容假借。他若諸受皆苦或有漏皆苦觀身皆不淨或有漏不淨觀則由一分無常無我觀所派生用之對治貪癡等煩惱者非普遍之真理名相分別正智眞如五法則名相分別非佛法之所專有。遍計所執等之三性則遍計所執非佛法爲佛法之所破依他起圓成實雖即佛法俗眞二諦俗諦亦通世間之說故皆非佛法之法印。唯佛法有此判定是佛法非佛法之法印故異生情愛之魔說（俗情科學等）與外道神我之梵說（宗教哲學等）皆不能亂而莫不能化也。其餘一一文化之所言義若能尋得其「綱宗」之所在規定其內容楷別其外延則皆可審知其底蘊選擇取捨分別收破攝而化之莫能踰也。拆而揀之莫能濫也。於是乃能評判一切所聞言義。

**佛陀學之內容** 喻伽攝釋分中以經體之文義經釋之法要（十二分教等）等起義相釋難次第之五重合爲師說衆聽三事。加略廣讚佛及顯學勝利以開示佛陀學內容。攝異門分則以白品之佛及弟子所說所行法黑品之生死煩惱等顯其內容。攝事分中則攝之爲三事：一素咀纒事（經藏）二毗奈耶事（律藏）三摩呬理迦事（論藏）。經藏又分爲行處緣起食諦界菩提分法之七列之如左。

素胆觀事

行事

處事

緣起事

毗奈耶事

食事

諦事

界事

摩胆理通事

菩提分法事

三總七別共爲十事。然依雜阿笈摩及攝事分可總攝爲三相四分十誦九所知事。

(三相)  
能說相

(四分)  
佛及弟子所說分

(九所知事)  
說者事

(十誦)  
佛所說誦

弟子所說誦

有情事

五取蘊誦

受用事

六處誦

生起事

緣起誦

安住事

食誦

五取蘊等相應分

所說相

染淨事

諸誦

差別事

界誦

菩提分法分

所說事

念住等誦

爲說相

結集分

會衆事

八衆誦

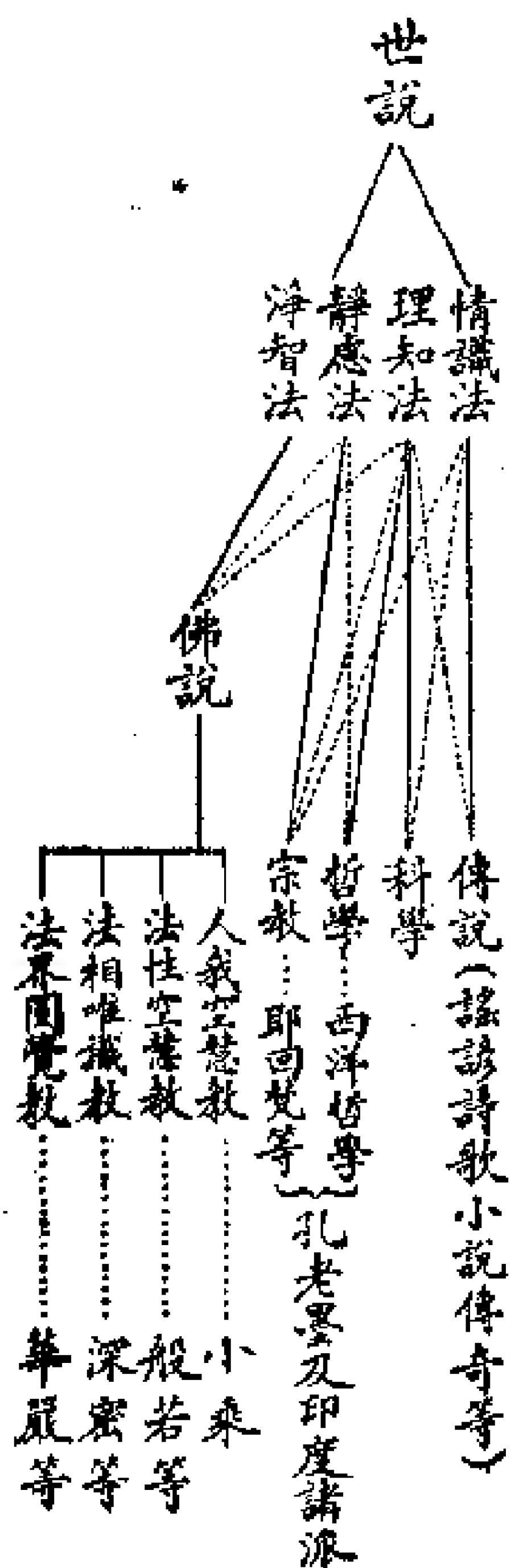
如是、三、相、四、分、九、所、知、事、十、誦、總、明、佛、陀、學、之、內、容、亦、爲、總、攝、三、寶、說、者、中、之、佛、爲、佛、寶、說、者、中、之、弟、子、及、會、衆、中、之、八、衆、爲、僧、寶、所、說、相、中、之、七、事、七、誦、爲、法、寶、有、情、受、用、生、起、安、住、之、四、爲、雜、染、事、染、淨、差、別、之、二、爲、雜、淨、清、淨、共、通、事、菩、提、分、法、爲、清、淨、事、佛、所、說、法、不、出、於、此、三、事、八、衆、則、瑜、伽、說、爲、苾、芻、衆、苾、芻、尼、衆、（佛、教、出、家、男、女、）卽、波、索、迦、衆、卽、波、索、夷、衆、（佛、教、在、家、男、女、）刹、帝、利、衆、（各、國、之、國、民、衆、）婆、羅、門、衆、（各、教、之、教、徒、衆、）四、天、王、衆、大、衆、忉、利、天、等、天、衆、（以、忉、利、天、等、其、以、上、諸、天、）前、二、爲、僧、後、六、非、僧、前、四、爲、已、受、佛、戒、之、弟、子、後、四、爲、未、受、佛、戒、之、聽、衆、前、六、爲、人、後、二、爲、天、前、七、總、攝、人、非、人、等、（四、天、王、衆、亦、攝、神、生、旁、生、餘、生、等、擁、護、佛、之、八、部、衆、亦、攝、在、此、也、）後、一、純、爲、天、衆、佛、及、弟、子、爲、之、說、法、而、教、化、者、都、攝、在、此、八、衆、中、故、如、此、佛、法、僧、三、寶、總、爲、佛、學、之、內、容、

所、聞、書、義、之、揀、判、 往、者、智、光、論、師、據、西、域、記、智、光、乃、戒、賢、之、弟、子、等、宗、般、若、爲、一、切、法、有、時、境、空、心、有、時、一、切、法、空、時、之、三、時、判、戒、賢、論、師、等、宗、深、密、爲、有、時、空、時、非、空、有、時、之、三、時、及、八、宗、判、（小、乘、六、宗、大、



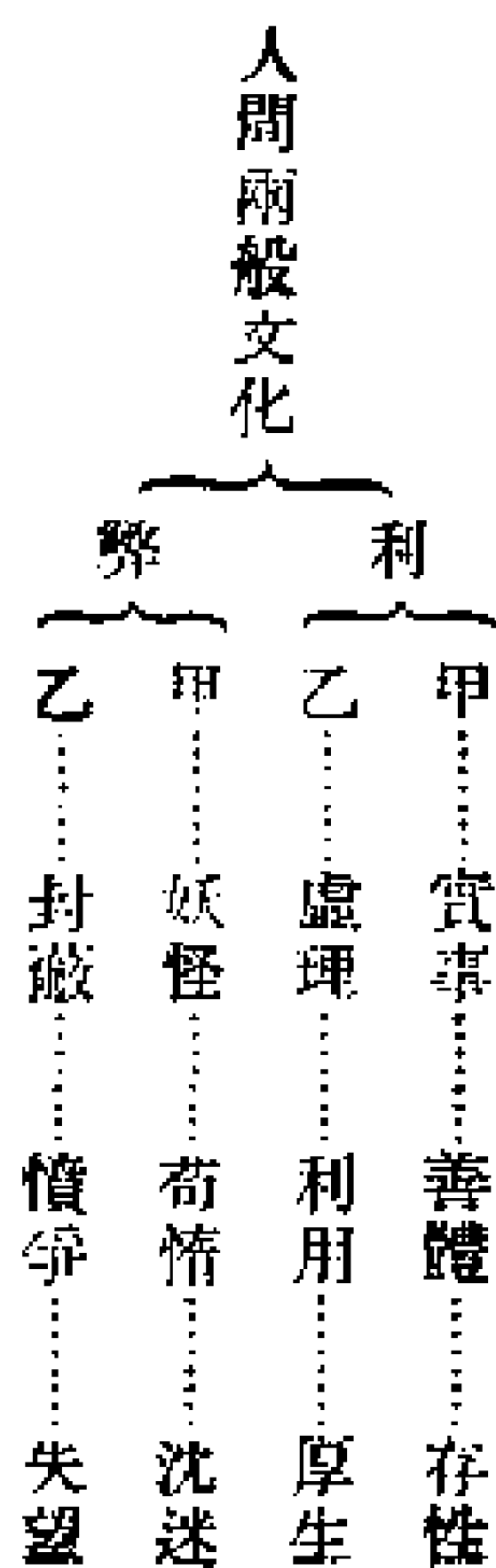
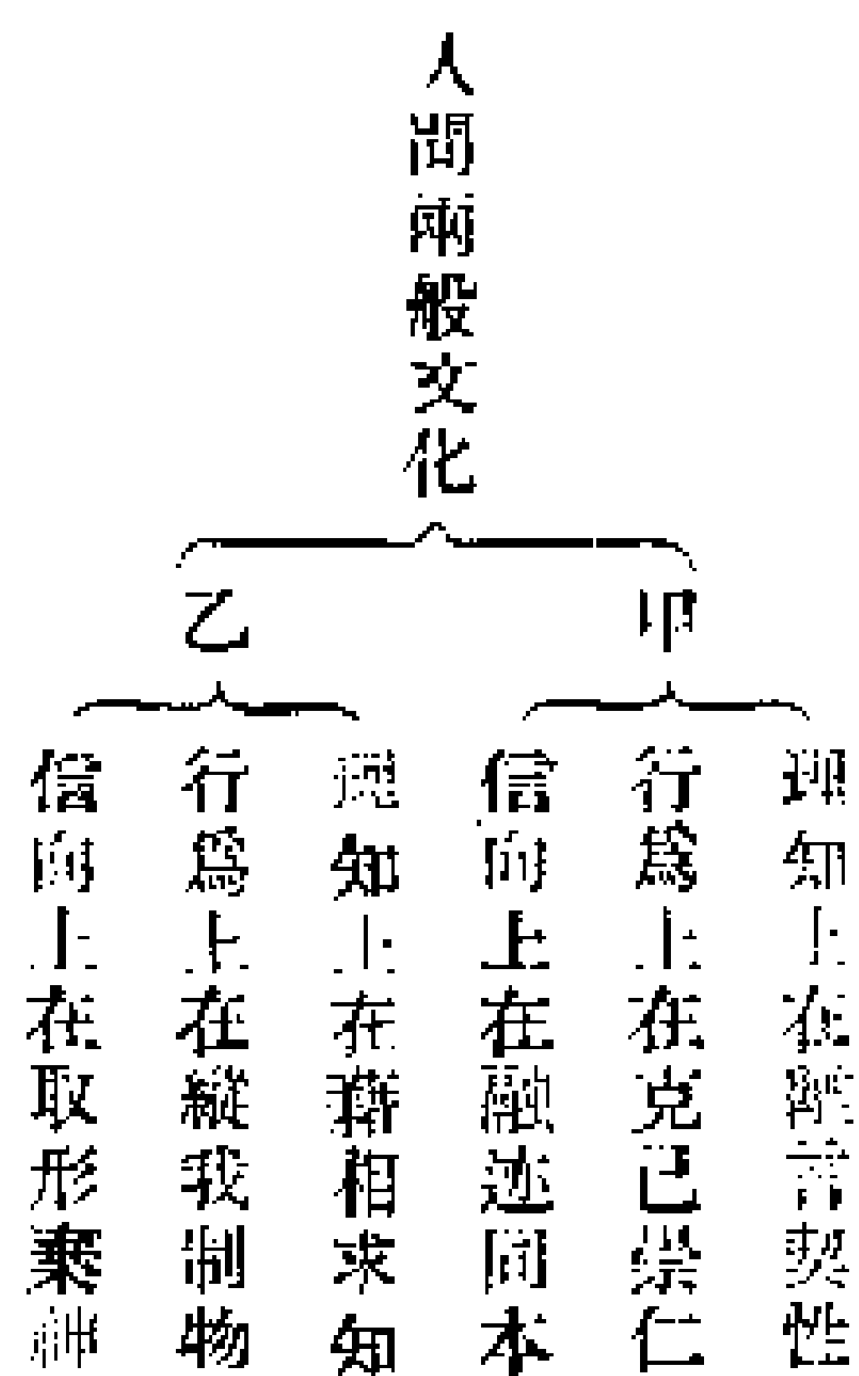
乘二宗）天台宗法華爲五時四教判。賢首宗華嚴爲五教十宗判。或判大小。或判半滿。或唱一音無所分判。要皆就佛說評判者。嘉祥三論玄義爲外內小大之分判。慧苑以四教判「佛法外之說」爲「迷真異執」。空海以十住心判「世間共法」爲「異生羗羊」。「愚童持齋」。「嬰兒無畏」。「三心則皆就佛說世說而偏評判者。今此聞量評判不限佛說亦當就佛說世說而均判。但今所聞一切言義量異昔時故評判之標準亦應不同。今先列表再分解之。

（此中「法」字指能詮言及所詮義）



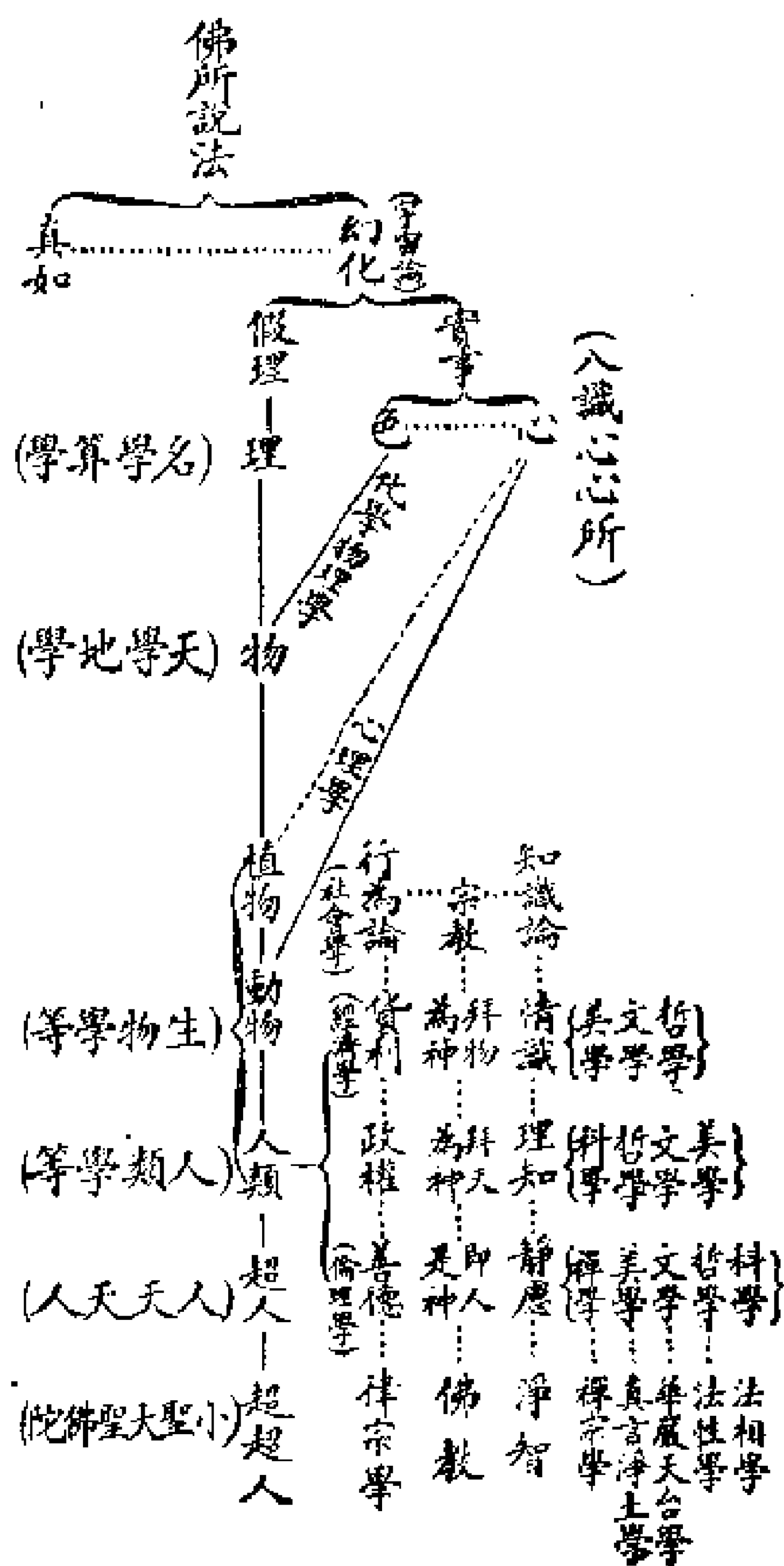
傳說爲情識法。乃未經理知等訓練之直覺等。憑其官感情欲意識。有所知覺想像之言說也。其雜有科

學等成分者亦旁通於理知法。科學、哲學皆以理知法爲主幹。然科學旁通於致富圖強等情識法。而哲學每推到宗教之最高點。故亦旁通於靜慮法。孔老及勝論數論等則宗教而哲學。哲學而宗教者。耶回梵等宗教雖淺深不一。而要皆以近於靜慮之靈感等爲主者。故屬於靜慮法。然亦旁通理知以爲說明其低等者。且每流於情識。凡此皆爲「世說」。昔嘗謂之「人間兩般文化」。甲種爲宗教及人生哲學。乙種爲科學及自然哲學。撮爲二表如下。



由其弊而揀之。判非佛法。無得而濫之者。佛陀之學爲淨智法。小乘爲出離煩惱障之淨智法。餘大乘教皆爲出離煩惱障所知障之淨智法。然其自度度他之聞思修方便。亦依據及施設理知靜慮之法。佛法與世說別。嘗說四條。一來源有聖心凡識之別。二施設有應機隨執之別。三法體有有漏無漏之別。

四、法用有著言離言之別。或說無漏有漏現證推度究竟不究竟之三別。茲但言其大概不遑詳也。



宇宙卽「法界」也。幻化與真如爲法界之二面。幻化卽真如。真如卽幻化也。然真如不可說。心言絕。故可說者卽爲幻化之一面。可說之幻化中分爲「實事」與「假理」之二。幹假理乃貫通於實事上所

附現之虛分位大乘百法中謂之「心不相應行分位假法」故即知識論聲明算學因明等方法實事指「有實力用」者亦分二幹「心」即「八識心法」及「諸心所有法」色即「五塵五根」及法處所攝色細別之雖亦通假實而大類則皆爲實法「色」「理」集現爲研究之對象則爲天體地質等物說明之即天體天文地質地理學等由「物」而研「物素」之「色」「色」由心變亦通心力則爲物理之力學與物化之質學等「物」之直接及「心力關係」而有生命現象者爲植物「物」之由「心」「色」「理」集現者爲「動物」「動物」與「心」之間乃有「心理學」研究之對象「動物」中較爲優勝者則爲人類合植物動物人類爲生物學研究之對象包有植物學動物學及生理學形態學等專在人類一方有人類學人種學歷史學等一方則有社會學宗教學知識論等在此一方又可由「人」而達於「超人」「超超人」人類原爲動物亦可進於超人故人類居於動物與超人之間在「社會學」「宗教」「知識論」之三者各有三種階級中人以下近於動物之人其社會則以「貨利」(或食色)爲中心乃爲經濟學研究之對象其宗教則爲「拜物爲神」之多神宗教其知識則爲隨感官情欲意識而知覺想像之直覺情識亦能產生美學文學及相似之哲學若今之共產主義是中人正爲人類之人其社會則以「政權」爲中心乃爲法政學研究之對象其宗教則爲「拜天爲神」之一神宗教(耶回等教)其知識則爲以算學論理學等訓練意識察驗物象之理知直接

產生者爲科學間接亦能產生改進之哲學文學美學宗教等一神教之拜天爲神本出於「相似哲學」之理知對象（非官感覺知之情識對象）然科學理知進步之結果亦能推破於一神教以漸知唯是「內心靜慮之經驗」（如詹姆士等之所說）無別超宇宙外之一神故猶「相似哲學」之進步亦能推破「拜物爲神」之多神而進拜於天神也中人以上近於超人之人其社會則以「善德」爲中心乃爲倫理學研究之對象（若孔子所謂道之以德齊之以禮者）其宗教則爲「卽人是神」之汎神宗教若儒家道家所說「聖人」「神人」及人皆可以爲堯舜等卽爲崇拜之對象且所謂賢希聖聖希天而「聖人」亦卽是「天神」人皆可爲人皆可由困學勉強而致自信自成不須別爲崇拜一天神也其知識則爲經「理知訓練」「善德踐修」後「心意和平統一」之靜慮直接產生者爲禪學（禪那卽靜慮靜慮卽「心意和平統一」中之精思妙慮」亦卽儒書「知止而后有定定而后能靜靜而后能安安而后能慮慮而后能得」之總名）孔孟荀莊等皆說有靜慮之學印度瑜伽耆那各派尤注重之間接亦能產生及改進美學文學哲學科學等經「理知」「善德」「靜慮」之訓練加以無漏淨教熏發無漏淨種而起現行成超超人其社會則爲清淨和合衆卽律宗學所研究之對象其教卽爲佛教其知識則爲離煩惱障或離二障之淨智直接產生者爲大乘之禪宗學爲無漏之禪學展轉增上爲眞言淨土學乃無漏之美學爲華嚴天台學乃無漏之文學爲法性空慧學乃無漏之哲學爲

法相唯識學乃無漏之科學。由此可見佛陀所說之法可以含攝人間一切言義而於佛法中各予以相當位置有條而不紊也。

宗教哲學之於「知」也其依根覺印象及所傳聞不異俗情但稍能應用比量以判擇傳聞及改進根覺等（靜慮學）然亦爲較進步之似現比量耳。近世依科學之哲學漸有正比量智科學極重依根覺親驗印象之現量亦注重應用考證以判擇傳聞之說尤極注重應用邏輯以構成於正比量之理知（如關係公式之知識）且能憑所發明之公式等創造望遠鏡顯微鏡析光鏡透礙鏡擴音器及天文化學各儀器等。廓增根覺親驗之境都入算學測量文語傳述之內重重改正重重進步故論世間求知方法科學比較優良然於根覺本身（六根八識）尙無改進之道復不知宗教哲學中之靜慮學雖有迷謬猶待除擇然「靜慮學」實爲改進「根覺本身」之術若能依正理智親驗其事而去其迷謬者即能改進根覺本身引生淨智擴充且明證現量之實境達到能正知現實之目的於此乃爲佛學之事亦爲進步之廣義科學也。近人稱佛陀學爲科學之哲學宗教其言諒已而要非虛心求學不爲功。

能知方法之評判 上言現實之能知方法凡五種（一）爲自求知之現比量此於近世爲哲學之知識論與科學之邏輯學之一分（二）測量工具之算學（三）傳述工具之聲明此於近世爲語言文字學（四）爲他令知之因明學此於近世亦爲邏輯學之一分（五）爲以評判態度擇取於所聞言義則凡師

友講談。圖書閱覽。皆可爲求知方法之一事。言厥途程。則在依根覺親切。印象經驗之現量。應用測量。傳遞之算術與語文。并據因明學之法式。評判聞見於師友圖書之學說。構成符事理之正比量。智重重。改正幼稚之現量。爲進步現量。於是迷謬之情。漸伏馴至於斷發生真現量。智乃能洞見現實真相。施設正比量。智乃能說明現實真相。俗情之於「知」也。但依根覺印象及所傳聞。爲胡亂構思想像之似現比量。

求學之目的 吾人求學。除開全由旁人強迫使學之外。總多少有所以要求學之意思。此意思之所在。卽求學之目的。或謂人身須賴衣食住等生活。而此人身所需之衣食等。須藉知能以造作取得之。且現時造作取得人身生活所需之知能。乃從全球人類遺傳演進之所成就。今欲獲此知能。非從事求學。不爲功。故求學之目的。不外欲得人身所需以生活耳。以此爲求學之目的。今固不得非之。蓋人生最切要之事。無過於謀生活。擴而極之。謂人生所需之衣食等。不患寡而患不均。社會主義。遂以謀全人類得均取生活之所需。亦不外達此目的也。然使求學之目的。僅如此。則現今享有遺產。不須謀生之子弟。或實行社會主義後人類。豈遂無求學之目的。而不復從事求學乎。如曰不然。必更有其他之目的。或謂人有榮譽之好。故富家子弟。雖不求衣食。孜孜以求學文藝美術等。以博官第。尙時髦者。其目的要在於華貴風雅等榮譽耳。極至於所謂揚名顯親之名教。及經營於歷史上留一不朽之名者。亦不外此前爲利。此

爲名原人事上之所恆有。今固不得非之。然亦有甘凍餓聽戮辱而不倦求學者。又何所爲乎？或謂人性好勝且好特異。彼不求世名利而求學者。欲持己意支配當世之人。并得天下後世之驚慕耳。此亦抗心高志怪傑奇才者之所爲。今固不得非之。然亦有捐棄名利和樂人情者。復何爲求學乎？或謂人性樂羣。尤樂人羣之治。如孔子輩篤志爲學。莫非因時以求人羣之治理耳。此更人倫善德之聖。近若克魯泡特金輩張皇互助進化之義。亦不外此。今尤不得非之。但茲之四者可總括謂求學之目的。在於得此人生之安樂耳。然所得之安樂。不在於此。求學時須在求學後。施行事業之成就。若未成就。或竟不能成就。其求學豈不遂成無意義無價值乎？或謂人心本是恆久不息。向內外上下以求知能者。故求學莫非以得知能爲目的。學即求知能。求學即手段。亦即目的。不必更要達到何項之目的。便已達到目的。故求學之自身即有意義價值。且達到其餘種種之目的。要皆由求學所得種種知能以達到之耳。故求學在於得知能。更無疑義。近世真正之科學者。唯在於此。夫求學固以得知能爲唯一之目的。然原之無根而徵之無驗。所謂知者其固知乎？所謂能者其固能乎？要末可必故云爲得知能亦未足以明求學之目的。究何在也？上來於各家所言求學之目的。討究略盡。然則求學之目的。究何在曰：求學之目的。無他爲得如如相應於「現實」之知能而已。現實即大涅槃（眞如）現實之知能則大菩提也。故求學之目的。即佛學之目的。若明求學之目的。而求學則終將唯佛學之是求也。然在「現實」一本離名相。今



既方便立「現實」名，且更方便定「現實知能」義，則如何爲現實之知能可明矣。

(一) 知得現實圓常之真義者……根本無分別之如理<sup>(知能)</sup>智力。

(二) 能得境相確適之實事者……後得正分別之如量智力。

(三) 等得性相理事圓常確適之現實者……無上正徧覺知。

既勸明求學之目的，在得「符現實之正覺」，今更進問求學之方法，當何從求學之方法。言求學之方法，換言之，即求「正知」之方法。於此當先認清兩事：(一) 求正知之困難。(二) 求正知之歷程。所言求正知之困難，以知覺之不易真耳。知覺之不易真，以其起原之蒙昧也。知識之起，不出三源：一曰現量，二曰比量，三曰聞量。根本起源，唯此現量。現量乃是心依內根映帶前境，但有人生即由心惑譬之夢事，由睡眠起內迷，有根身之我人外惑爲質相之物境，雖不盡無已非，如實況復曾未相應，旋興念度顛倒執取，益滋迷謬，習非成是，宛成妄知。雖有比量可從糾正（科學），但比量仍依一一現量展轉推校集聯而得，成縱能近真，亦不切實。況復本既不齊，末何能整謬？非在所必多。至於聞量傳由他人，他人之現量相及比量名，其不免於過非，彼亦猶此。故一以正知真覺爲求學之目的，求學即不免有如上之困難。解除此困難者，則應知求學之歷程。所言求學之歷程者，以非求得真實現量，則不了達現實。然在未得真實之現量時，所起無非錯謬。且於其中絲毫不能用力，將如何求之乎？曰：所

賴者一在人心有本能眞實現量之潛力（無漏種）二在已經得眞現量之人曾有所垂教於吾人已成眞現量者爲誰曰惟佛陀吾人若依佛陀所垂示之至教圓達其理楷定其量用以裁斷若聞他言若起自覺之種種知識等掃空一切不正教理及謬誤之理想由至教量轉成自心有力之眞比量再憑此勝解之眞比量力摧伏依附現量所生一切謬非情識久之豁破幽迷便得眞現量智由此依眞現量智及正比量智續銷虛妄深證眞實至於究竟圓滿無不洞然正覺之中方爲學滿卽成就如如相應於「現實之知能」也故求得正知之歷程（一）揀擇於一切學者之學說以求得至極圓滿之教詮定量（二）依所得至教量破除一切若他傳若自起之迷謬執自成殊勝之正比量（三）依所成正比量決定印持平常見聞動靜之身心日用事開發眞覺（四）依眞覺正思以銷落餘妄究竟顯實（五）依眞現量之智境施正比量之教義令未覺者藉之以覺令前求學之目的與求正知之歷程爲現實主義能知之方法

## 第二章 所知現實之成事

所知現實之成事者。謂所知變現事實之已生成者。事實亦即事物。事物之已變現成者。類而別之。近人大抵分之爲無機物（或無生物）與有機物（或生物）研究。無機物者爲天學。即天體學。天文學。氣象學等。爲地學。即地質學。地理學。礦物學等。研究有機物者。生物學。即生理學。形態學。心理學等。人生學（人類爲生物之第四級。一單體細胞級……亦曰生元……二植物級。三動物級。四人類級）即人類學。人種學。社會學等。而綸貫之以化學。物理學。化學。言質。物理。言力。無機物與有機物皆質力變現成。故此爲執唯物之科學。今依現實主義之佛陀學。則當分爲「有情」與「器界」研究之。然其研究之內容。則同其豐富而範圍之廣大過之。故應盡量采納上述之各科學而施設之於適當之位置。然此有須先特別提明者。現實主義之佛陀學。旨在現性實覺現量實相。不可詮說。但隨世間（習俗之各種有情世界間）機會（一地方一時代之機感的人衆。或異類異界中的機感有情衆）而說。世間各種有情機會之能知所知量淺深廣狹有多差別。其能知上之所知境。有似夢境奇幻非實。但由業習力相似相續。故一種有情機會之習俗心境養成。故習深俗成。在此機會中者。衆有情覺其如此。一有情亦覺如此。但由先傳如此。故衆信如此。故覺其如此。其實非必如此。故雖謂之世間真實。若衡之以學者。

世間所知境（科學者哲學者禪學者等）及出世間現量實相則非眞實現實主義者之隨機而說。在由不違世間之習俗心境中俾達到現量實相之現實心境能達到現量實相之現實心境則習俗之心境自空如睡夢醒夢境自滅故其爲說有二要旨不妨礙達到現量實相之習俗心境則隨順或修改而略說之不令眞恨而生不關要之抗爭（若伽利略地動說爲耶穌教禁止等）且令歡喜而來信受最關要之主旨所謂世間悉檀是也有妨礙達到現量實相之習俗心境（若唯神唯我唯物諸迷謬執等）及有益達到現量實相之世間心境（習俗世間學者世間）則對治或稱道而詳論之所謂對治悉檀生善悉檀是也。本此二旨釋迦佛陀現於印度其密邇人間之有情器界（若瞻部洲蘇迷盧等）較爲當時印度人衆所公認如此者自不能用隨順或修改而略說之態度此不能不與「自有新執」之科學者異其態度也。故佛陀所說密邇人間之有情器界不能如轉轉於此之科學較爲詳確殊不足爲怪也。然現實主義者之在今世則因地球人類交通進步所知境擴張舊時一方一族之習俗心境漸開放而以組織研究之精進故印刷宣傳之便利故科學者世間之科學漸爲地球人類有勢力之世間心境則本於隨機而說之主旨當隨順科學或修改而略說之所以必加一修改條件者則因科學者世間之科學心境雖較舊時習俗心境爲勝然亦未達現量實相之境不無違礙之處故隨順中仍加以修改也。

## 第一節 所知有情

何謂有情 有情具云有情衆生卽動物也。西文動物一名亦是「有心靈之物」義。此云有情亦卽「有心靈」義。特別是指「有一切種識」義。卽各有一「永續統攝自覺進化之性命系」。轉趣於諸生類。故名補特伽羅（數取趣）。此體系於「礦植」非各有其一者。且爲間接依。各有此一體系之有情以相續生死成壞者。此爲「有情衆生」。與「礦植器界」之法爾分類亦爲現實主義依現實之當然分類。彼科學者等以析觀所得之非現實的唯物「質力」爲所依止者（最後原質與原力大抵皆爲假說或臆說。純正科學者皆承認之。故彼非以現實爲依）。自應與唯依「現實」爲分類者殊不足怪也。有情略分類 有情以心身離滅逼迫條件而自由活動爲樂。以心身緊增逼迫條件而不能自由活動爲苦。其前業引生（自然）之心身依此苦樂差降以人爲根據點。明其類別。舊云六趣（或曰六道）。今日六生。一者人生。詮釋人生。唯有三義。卽見於舊新毗婆沙論者。一止息。意謂於六趣之中能止息煩惱惡亂之意。莫過於人故。二忍。謂於世違順情能安忍故。三末奴沙。謂於種種工巧業處而得善巧。能用意思惟觀察所作事故。立世阿毗曇論所云摩菟沙（人）之八義。不異末奴沙。而契經所云人有勝於諸天之三事。亦不外此。蓋末奴沙故勇猛勝忍故憶念勝止息意故定慧勝也。據茲推察人事偏於種種。

工巧業處而得善巧能用意思惟觀察所作事故演爲西洋人分析之哲學我對物之文化勇之生活偏於世違順情能安忍故演爲中華人變易之哲學我對人之文化仁之生活偏於六趣中止息煩惱惡亂之意故演爲印度人還滅之哲學我對我之文化智之生活然此三各偏皆於人性未全故偏於末奴沙其進境限於阿素洛偏於安忍其進境限於北拘盧人及欲界天偏於止息意其進境善者可至於生空涅槃不善者則僅至於色無色界而妄執爲涅槃必依眞現實論之佛陀學（大乘）乃能由人而菩提薩埵而佛陀圓滿人性據人升推上級二者神生舊云阿素洛趣（或阿修羅道）今以爲有情衆生之一類但心身靈通游行變化故名曰神生阿素洛爲神生一種而不限於阿素洛也乃人生傍生餓生之精靈者及天生之降德者諸雜類之總稱故舊亦曰雜趣人之精靈者曰神仙曰緊那羅傍生之精靈者曰龍曰迦樓羅曰摩呼羅迦餓生之精靈者曰藥叉曰羅刹曰健達縛曰毗舍闍曰鳩槃荼曰薜荔多曰富單那天之降德者曰阿素洛凡是皆能通行於人生傍生餓生天生之四趣神變而靈奇者據神升推上級三者天生天以自然享用內外光明身資勝妙爲義蓋他星球較人更進化之一種有情衆生故曰天生有欲界天生六曰四王天曰忉利天（三十三天）曰時分天曰知足天曰樂化天曰他化天有色界天十八曰梵衆天曰梵輔天曰大梵天曰少光天曰無量光天曰極光淨天曰少淨天曰無量淨天曰遍淨天曰無雲天曰福生天曰廣果天曰無想天曰無煩天曰無熱天曰善現天曰善見天曰色究竟天

無色界天有四曰空無邊處天曰識無邊處天曰無所有處天曰非想非非想處天據人降推下級四者傍生（或曰畜生義狹不用或曰橫生義與傍同）不能完全直立其身旁身橫身以行動故除人類外在地諸動物是曰陸行類若獸類等曰水行類若魚類等曰空行類若鳥類等此有單棲兩棲（水陸或陸空）三棲（水陸空）之可區別或無足類若蛇魚等曰二足類若鳥類等曰四足類若獸類等多足類若蜈蚣等觀一滴水與一人身有無數蟲與近代生物科學於所研究之動物大抵相等然近人之分類繁細難盡約而舉之曰無器官類若無器官組織之細蟲等曰有器官類則諸有器官組織者皆是從有器官類可略分有脊骨類無脊骨類（人亦包在有脊骨類）無脊骨類若諸無骨蟲等有脊骨類可略分爲用哺乳類不哺乳類此大抵從動物學中之形態學以分類者欲窮詳盡可自尋研據此降推下級曰餓生類舊云餓鬼鬼之一名世多誤解佛陀學乃饑虛之義可包餓名義中別含幽闇之義亦爲有情衆生之類可云幽生今日餓生非人死之所成乃轉生之異類說有九種最下無財級者曰炬口類曰針咽類曰臭口類處中少財級者曰針毛類曰臭毛類曰大癭類最上多財級者曰得棄類曰得失類曰勢力類勢力類則上通於神生矣（按瑜伽師地論分由內障礙飲食由外障礙飲食飲食無有障礙之三類大致相同）依正法念處經又說有三十六種鬼一饑渴鬼二針口自死鬼三食吐鬼四食糞鬼五食火鬼六食氣鬼七食法鬼八食水鬼九希望鬼十食唾鬼十一食髮鬼十二食血鬼十三食肉鬼

十四食香鬼。十五疾行鬼。十六伺便鬼。十七黑闇鬼。十八大力鬼。十九熾然鬼。二十伺嬰兒便鬼。二十一欲色鬼。二十二海濱鬼。二十三琰摩王執杖鬼。二十四食小兒鬼。二十五食人精氣鬼。二十六羅刹鬼。二十七火燒食鬼。二十八不淨巷陌鬼。二十九食風鬼。三十食炭鬼。三十一食毒鬼。三十二曠野鬼。三十三塚間食灰土鬼。三十四樹下住鬼。三十五交道鬼。三十六魔羅身鬼。各有業因。成其果報。本此饑虛幽闇之有情衆生。義則除特指之饑生外。凡恆饑虛及祇能生活於幽闇中之有情衆生。與在光明中生活之人類不能遇者。亦可屬之饑生。則饑生類亦得通於近世生物學之研究中矣。據此降推下級曰。苦生類。舊曰地獄。不合梵文原義。梵文原音曰那落迦（泥犁）義爲常受苦具。逼迫之有情衆生類。故今曰苦生類。隨受苦之區別曰。八寒類。受寒逼迫。一額部陀。寒極身生皸故。二尼刺部陀。嚴寒逼迫身皸裂故。三類折吒。凍僵發此痛苦聲故。四臃臃婆。寒痛之極發此聲故。五虎虎婆。冷風襲喉發此音故。六嚙鉢羅。身分凍裂如青蓮故。七鉢特摩。身分凍裂如紅蓮故。八芬陀利。身盡骨折如白蓮故。曰八熱類。受熱逼迫。一等更活熱死一齊更活。受熱苦故。二黑繩。全身火鏹鏹苦逼故。三衆合衆火山火具合逼故。四號叫沸油煎迫失聲故。五大號叫衆火煎迫大聲泣故。六燒炙受熱鑊煎炙故。七大燒炙在火湖中受燒煮故。八阿鼻旨受苦無間斷亦無少樂相間故。八寒八熱有多同類共受其苦。別有孤生各處身心無少自由而諸苦環迫者。其數繁多曰孤獨類。（此大抵用俱舍論說。大智度論。瑜伽師地論等大同小異。）知苦生類爲



常受苦具逼迫之有情衆生。除特指諸苦生類外。亦可通生物學所研知諸身心無少自由活動樂趣之動物類。亦可屬之。苦生類矣。此六生類。每類有多等級。就人類言。最野蠻人。至最文明人。此地球人。與他星球人（北拘盧人等）高低不一。人類如此。餘類更可知矣。或分五趣。不別立神生類。然神生類別成一類。爲當大佛頂經分爲七趣。加一仙趣。然神仙類。屬之神生類中。爲當。故今定爲六種。有情生類。有情中分類。於有情類稍廣分之。曰二十五。有情人類。分四。曰。瞻部人。卽此地球上人。今人種學等之分類。大抵從後石器時代之眞人類。分爲克魯麥囊種。與格里馬第種。格里馬第種。大抵爲各黑種人。及澳洲紅種人。諸野蠻人。克魯麥囊種。則演分爲中國等蒙古黃種人。與印度歐洲等雅利安白種人。及埃及波斯印度等暗白種人。諸文明人。其詳可別研人種學。古傳亦於近古人類（此云近古。亦指數千數萬年以來）分爲四主。一象主人。躁烈篤學。特閑異術。服則橫巾左袒。首則中髻四垂。族類邑居。室宇重閣。此指印度南洋西藏人也。二寶主人。無禮義。重財賄。短製左衽。斷髮長髭。有城郭之居。務貨殖之利。此指波斯埃及希臘及今南歐與遷美洲人也。三馬主人。天資獷暴。情忍殺戮。韋帳穹廬。鳥居逐牧。此指北歐北亞蒙古俄羅斯等人也。四人主人。風俗機慧。仁義昭明。冠帶右衽。車服有序。安土重遷。務資有類。此指中國朝鮮日本人也。（見大唐西域記）樓炭經則說此地球人類種種差別。合有六千四百多種。然未嘗詳別也。曰毗提訶人。此爲他星球人（或卽水星之人）面如半月。人事略同此地球人。但其壽量

較長約二百五十歲。曰瞿陀尼人。此亦他星球人（或即金星中人）面如滿月。人事亦同此地球人。但其壽量加長。約五百歲。曰拘盧人。此亦他星球人（或即火星中人）面形方正。人事皆享天然之福。其器用純然由植物供應。不假造作。和平快樂。絕無災害。故與餘星球人大異。鄰近天生壽有千歲。然唯此瞻部人壽量長短無定。長時極長。短時極短。享受苦樂無定。苦者甚苦。樂者甚樂。造作善惡無定。善至正覺。惡至無間（阿鼻旨）神生。傍生。餓生。苦生。仍爲四類。天生類分十七。欲界六天。分爲六類。梵衆。梵輔。合爲一類。大梵。自爲一類。少光。無量。光極。光淨。合爲一類。少淨。無量。淨遍。淨合爲一類。無雲。福生。廣果。合爲一類。無想。自爲一類。無煩。無熱。善現。善見。色究竟。合爲一類。無色界四天。爲四類。總稱爲二十五有情衆生類也。

有情廣分類 瑜伽師地論廣分有情衆生爲六十二類。總分爲五。卽是五趣。一那落迦（前苦生類）二傍生。三鬼（即餓生類）四天。五人。別分五十七種。卽是六剎帝利。七婆羅門。八吠舍。九戌陀羅。十女。十一男。十二非男非女。十三劣。十四中。十五妙。十六在家。十七出家。十八苦行。十九非苦行。二十律儀。二十一不律儀。二十二非律儀。非不律儀。二十三離欲。二十四未離欲。二十五邪性聚定。二十六正性聚定。二十七不定聚定。二十八苾芻。二十九苾芻尼。三十正學。三十一勤策男。三十二勤策女。三十三近事男。三十四近事女。三十五習斷者。三十六習誦者。三十七淨施人。三十八宿長。三十九中年。四十少年。四十

一軌範師。四十二親教師。四十三共住近住弟子。四十四賓客。四十五營僧事者。四十六貪利養者。四十七厭捨者。四十八多聞者。四十九大福智者。五十法隨法行者。五十一持經者。五十二持律者。五十三持論者。五十四異生。五十五見諦。五十六有學。五十七無學。五十八聲聞。五十九獨覺。六十菩薩。六十一如來。六十二轉輪王。茲五十七種別分類。大抵皆就人生及超人生以分類者。以人間爲中心。尤注重於佛陀學中心者。現實人間之現實主義極濃厚。依此可見全宇宙之人生。佛陀亦可見人生之全宇宙。佛陀也。

有情類之生起 前言每一有情各有一「永續統攝自覺進化之體系」(一切種識)此體系非判決爲何種之有情類者。然無始於此中起有一「自我執」相依故。(自我執即末那識見下章)流轉於上述別異之六種生類總名異生(凡夫)不成進化其流轉也亦由此中起有意識等之活動造作(羯磨)其動作或隨順於真相或重違於真相故(真相見宗體論)熏受於永續統攝中成潛勢力遇有暫離繫礙之一刹那此潛勢力之充盛者值相當之緣會突然而起遂規定此永續之體系爲一類身命隨其勢限長短有一期之相續謂之命根(見下章)隨前各各動作潛力(羯磨)之規定不同故其相似者成爲同類(衆同分)不相似者成爲異類於是有諸有情衆生類之差別以隨不傷生而濟生不盜財而施財不邪淫而正禮不妄言而誠信不昏醉而清明等動作潛力充盛故值相當之緣會乃得

人之身命更加不罵詈而柔和不飾偽而質直不挑唆而調解不貪慳而惠濟不瞋恨而慈憐之動作潛力充盛故值相當之緣會乃得拘盧人及六欲天之身命更加四禪四空之禪定修習潛力充盛故值相當之緣會乃得色界諸天無色界諸天之身命反之則由不正禮而邪淫等動作潛力充盛故值相當之緣會得傍生之生命不施財而盜財等動作潛力之充盛故值相當之緣會得餓生之身命不濟生而傷生等動作潛力充盛故值相當之緣會得苦生之身命每生類中優劣有差隨其前作潛力善惡輕重感受遂異但能大致之相似不能一律而全同故有情種類之生起非由「神」等所造亦非由他世界所傳來（亦可由他世界傳來）尤非由化學質素（原子極微等）所構成乃依各各永續統攝體系自我執中所起意識動作熏受在永續統攝體系中成潛勢力至充盛時遇暫離於繫礙（前命根力已盡而死之一刹那）值相當之機會（若父母等）乃突然規定此「永續系」生起爲各類類似之身命耳。

有情類之流轉與進化 凡有情類強烈之意識行動或順真相而善或違真相而惡其所作善惡業熏受「永續系」中至潛勢力充盛皆可待時待緣突起規取一期身命若意識等昧弱動作則但隨相宜之身命附和輔成而已譬英雄遇國失其主之際突起取代而庸衆則隨和之也故吾人身命之權實吾人自操作何種意識強烈之行動待時待緣即可得成何種有情類之身命然「自我執」未空（所知

障煩惱障）終爲前作新作。潛力勢限規定不遇時而值緣則難自由。故隨前作新作之潛力勢限以流轉諸別異生類中（異生）恆爲繫礙（業障報障）譬未能革除專權之帝制成共和國非遇其失勢時及值人和地利緣會不能爲國元首。遇時值緣既爲元首又成一朝專權帝制或良或否而以勢限繫礙自他皆不自由。於是盛衰相隨治亂相續但成流轉不成進化。一國如是一有情亦如是。各國之一朝帝統以相似不相似各成其類別各有情之一期身命亦以相似不相似而各成其類別爲友爲敵爲親爲仇地位迭易流轉靡定。一朝帝統亡非國亡一期身命滅亦非有情滅。國或流轉於各類帝統中或革除專權帝制進化爲共和大同有情亦或流轉於各類身命中或破除內自我執而進化爲聖者。佛陀瑜伽師地論云復次此一切種子識若般涅槃法者一切種子皆悉具足不般涅槃法者便闕三種菩提種子隨所生處白體之中餘體種子皆悉隨逐又種子體無始時來相續不絕性雖無始有之然由淨不淨業差別熏發望數數取異熟果故說彼爲新若果已生說此種子爲已受果由此道理生死流轉相續不絕乃至未般涅槃此可以觀有情之流轉亦可以觀有情類之進化矣。

有情身之產生 諸有情類之身各異身之產生法亦不同諸有情在各生類流轉中前身命盡重趣一生類再產生一身命時其產生法約爲四種一卵生例如蛇鳥等二胎生例如人獸等三溼生例如蚊虱等四化生例如天神等卵生依父精蟲及母卵蟲（卵細胞）生成脫離母之卵體更待他緣身乃產生。

胎生依父精蟲及母卵蟲生長。胚胎即依母緣而身產生。溼生依已死父母所遺精卵及溫溼之氣（原生質）身即產生。依父母身分爲身生緣。故其生長皆須以漸。四化生或不依他有情身爲身生緣（若色界天及苦生類無父母等）或稍依他有情身之氣分而不全賴爲身生緣（若欲界天生等）唯以執爲自我之永續系。隨前潛力逕攝彌滿空中之化學質素以爲身故能無而歛有生而頓成。故隨生緣難易分此四生等差。此四生中化生爲上。然佛陀與菩提薩埵若生人類度人類時則隨人胎生法。胎生故說處胎四異。一正知入不正知住。出謂輪王。二正知入住不正知出。謂獨覺。三俱能正知。謂菩薩。四俱不正知。謂異生。六生類中傍生、神生、此四皆有人固胎生。間亦有卵生、溼生、化生者。天與苦生則皆化生。餓生或胎或化。爲有情身產生法之大較準。今生物學動物個體產生之研究。卵生、胎生、溼生皆可徵驗。唯化生則猶難言耳。然有有情雖隨潛力取得一期生命而絕無有身者。則無色界諸提婆是。於是更有九種生說。四種如前五。有色生總包前四。六無色生即空無邊處。天七有想生即識無邊處。天八無想生即無所有處。天九非想非無想生即非非想處。天大佛頂經更加說爲十二種生。殆合有情器界而言之矣。

人身之胎生觀 瑜伽師地論論人身之胎生日。於胎中經三十八個七日（謂七日一變也）此之胎藏一切支分（肢體官體）皆悉具足。從此以後復經四日方乃出生。如薄伽梵於入胎經廣說此說極

滿足者。或經九月。或復過此。若唯經八月。此名圓滿。非極圓滿。若經七月六月。不名圓滿。或復缺減。又此胎藏六處位中。由母所食生蠶津味而得資長。於羯羅藍等微細位中。由微細津味資長。應知復次。此之胎藏八位差別何等。爲八羯羅藍位。謂已結凝。箭內仍稀。〔此可如無核原生物〕。退部曇位。謂凝如酪。未至肉位。〔此可如有核原生物〕。閉尸位。謂已成肉。仍極柔軟。〔此可如初水生動物〕。鍵南位。謂已堅厚。稍堪摩觸。〔此可如中水生動物〕。鉢羅佉位。謂此肉搏增長。支分相現。〔此可如後水生動物〕。髮毛爪位。謂從此後髮毛爪現。〔此可如水陸棲動物〕。根位。謂眼耳等根生起位。〔此可如猩猩人猿等〕。形位。謂從此後彼所依處。〔五官四肢百體全身〕。分明顯現。〔至此乃成真人類身〕。又於胎藏中。或由先業力。或由其母不避不平等力。所生隨順風故。令此胎藏。或髮。或色。或皮。及餘支分變異而生。髮變異生者。謂由先世所作能感此惡不善業。及由其母多習灰鹽等味。若飲若食。令此胎藏髮毛稀少。色變異生者。謂由先業因如前說。及由其母習近煖熱。現在緣故。令彼胎藏黑暗色生。又母習近極寒室等。令彼胎藏極白色生。又由其母多噉熱食。令彼胎藏極赤色生。皮變異生者。謂由宿業因如前說。及由其母多習淫欲。現在緣故。令彼胎藏。或癰。或疥。或癩等惡皮而生。支分變異生者。謂由先業因如前說。及由其母多習馳走跳躑威儀。及不避不平等。〔不平等謂不調和〕。現在緣故。令彼胎藏諸根支分缺減而生。又彼胎藏若當爲女。於母左脅倚脊向腹而住。若當爲男。於母右脅倚腹向脊而住。又此胎藏極成滿時。

其母不堪持此重胎。內風便發生大苦惱。又此胎藏業報所生生分風起。令頭向下。足便向上。胎衣纏裹而趣產門。其正出時。胎衣遂裂。分之兩腋。出產門時。名正生位。（若雙胎三胎者。前出產門爲弟。後出產門爲兄。以後出者先成胎故。世人以出產門年月日時算命。此但能推身世之關係事。未能推定個人本身之事。若能以受胎之年月日時推之。更能推定本身事矣。）又云。人由三處現。前母得成胎。一其母調適而復值時。二父母和合俱起愛染。三健達縛（托胎識或中有身）正現在前。復無三種障礙。謂產處（子宮）過患所作種子（精卵）過患所作宿業過患所作。云何產處過患所作爲若產處爲風熱癢之所逼迫。或於其中有麻麥果。或復其門如車螺形。有形有曲。有穢有濁。如是等類。產處過患應知。云何種子過患。謂父出不淨（精蟲）非母。或母非父。或俱不出。或父精朽爛。或母或俱如是等類。種子過患應知。云何宿業過患。謂父或母。不作不增長感子之業。或復俱無。或彼有情。不作不增長感父母業。或彼父母作及增長感餘子業。或彼有情作及增長感餘父母業。或感大宗業業。或感非大宗業業。如是等類。宿業過患應知。若無如是三種過患。三處現前。母得成胎。（以此故前謂須值相當緣會也。）觀此則近代生物學中胎生發生學及人種遺傳學等皆可略知之矣。

有情身及人身之生存位 有情身及人身之產生。上已言之矣。今當進言有情身及人身之生存位。此生存位卽壽量及壽量中存在（住）之分位。說此地球人類現處百歲以內之壽限中。餘時壽限長短。



無定毗提訶人約二百五十歲以爲壽限。瞿尼陀人約五百歲以爲壽限。拘盧人定千歲以爲壽限。依此地球人類生存限中說爲八位。一處胎位。謂羯羅藍等位。二出生位。謂從產生乃至耄熟。三嬰孩位。謂從產生至未能游行嬉戲位。四童子位。謂已能游行嬉戲位。五少年位。謂能受用欲塵乃至三十。六中年位。謂從三十乃至五十七。老年位。謂從五十乃至七十八。耄熟位。謂七十以上位。又謂出產門時名正生位。生後漸次觸生分。觸所謂眼觸乃至意觸。一生後觸受外境之孩童位。次復隨隨施設事。中所謂隨世事言說。學坐位。次復就著家室。謂長大種類故。諸根成就故。次復隨隨施設事。中所謂隨世巧業處。中年位。次復受用境界所謂色等。若可愛不可愛。受此苦樂。謂由先業因。或由現在緣。隨緣所牽。或往五趣。或向涅槃。從生長至老死。神類壽量不等。阿素洛等有極長者。雖有短者。然大抵較人爲長也。天之壽量遠較人長。然各天之短長相距殊甚。謂四王天以人間五十年爲一晝夜。以如此三十晝夜爲一月。十二月爲一年。此天平均有如此之五百年壽。人間九百萬年。初利天以人間百年爲一晝夜。以如此三十晝夜爲一月。十二月爲一年。此天平均有如此之五百年壽。人間九百萬年。時分天加倍初利天壽。等人間七千二百萬年。此天以上皆不以日光計晝夜。但以蓮花開合爲一晝夜。知足天加倍時分天壽。等人間一萬四千四百萬年。樂化天加倍知足天壽。等人間二萬八千八百萬年。他化天加倍樂化天壽。等人間五萬七千六百萬年。耶穌教等以人世剎造已來僅數千年。故視

得生有三千六百萬年之忉利天。已云信上帝得永生矣。梵衆天以二十中劫（地球人壽一增一減爲一中劫。二十中劫卽一成壞劫量）爲壽量。梵輔天以四十中劫爲壽量。大梵天以六十中劫爲壽量。（從世界初成至壞盡。故此天及奉此天者信世界萬物由此天爲父爲主。）少光天壽量兩大劫（八十中劫爲一大劫）無量光天壽四大劫。極光淨天壽八大劫。少淨天壽十六大劫。無量淨天壽三十二大劫。遍淨天壽六十四大劫。無雲天壽一百二十五大劫。福生天壽二百五十大劫。廣果天壽五百大劫。無想天亦五百大劫。無煩天壽一千大劫。無熱天壽二千大劫。善現天壽四千大劫。善見天壽八千大劫。色究竟天壽一萬六千大劫。空無邊處天壽二萬大劫。識無邊處天壽四萬大劫。無所有處天壽六萬大劫。非非想處天壽八萬大劫。一大劫卽一太陽系之成壞一次。也在非非想處天壽量中一太陽之成壞一次。已不啻吾人見蚍蜉之朝生暮死。而吾人壽命之短促更難以言喻也。由人下推旁生壽量有極短者如蚍蜉等有極長者如大魚等。那伽（龍象）迦樓羅（妙翅鳥）等入神生者壽量尤長。餓生壽量亦有長短。然大抵較人壽長也。所謂一日等於人間一月。如此三十日成一月。如此十二月成一年。能活如此五百年等苦生壽量極長。如云四王天滿足壽量。是等活大那落迦一日一夜。卽以此三十日夜爲一月。十二月爲一歲。彼大那落迦有如此五百年壽。如是以四王天壽量成等活大那落迦壽量。以忉利天壽量成黑繩大那落迦壽量。乃至以他化天壽量成燒炙大那落迦壽量。大燒炙大那落迦有情。

壽半中劫。無間大那落迦。壽一中劫。可知之矣。然除俱盧人。其壽量皆可中天。故苦生等之壽量。亦有甚暫者。以壽等長短爲較量。故長阿含經云。此地球（閻浮提）人有三事勝拘盧人。一者勇猛強記。能造業行。二者勇猛強記。勤修淨行。三者勇猛強記。佛出其處。拘盧人亦以三事勝地球人。一者無所繫屬（無政治苦）二者無有所（無經濟苦）三者壽定千歲。此地球人以三事勝餓生。如上餓生亦以三事勝此地球人。一者長壽。二者身大。三者他作自受。此地球人勝他球人及勝神生與天生等。皆上三事而彼等勝此者。則大抵爲身大。壽長。多樂等也。故吾地球人類壽長身強。非勝當以勇猛強記。能造業行。勤修淨行。感佛陀來爲教化爲勝耳。

**有情及人之身量形狀** 地球人類今之身量大抵六尺長。短（經記四肘尺半爲一肘也）餘時不定。面橢圓。形膚色不一。毗提訶人身量丈二。尼瞿耶人身量長二丈四。拘盧人身量長四丈八。諸神生類身量形狀不一。如說毗摩質多阿素洛母身長十六萬踰繕那（由旬）千頭少一頭有千眼。口千少一別有四牙。牙上出火。猶如霹靂。有二十四脚。藏九百九十九手。所生毗摩質多身長同母。九頭。頭有千眼。口常出水。九百九十九手。脚唯有八。而妙翅鳥展翅。乃廣三十二萬踰繕那量。緊那羅如人而頭生二角。摩呼羅伽以腹行地。藥叉龍等形狀多異。身量亦殊。欲色諸天形似人類。唯色究竟天王三頭六臂。頭有三眼。而身量則大小非一。四王天身長一俱盧舍四分之一量（約一英里）忉利天身倍之時分。天身長

一俱盧舍四分之三量。知足天身長一俱盧舍量。化樂天身長一俱盧舍又四分之三。他化天身長一俱盧舍又二分之一。色界第一天身長半踰繕那。第二天身長一踰繕那。第三天身長一踰繕那又二分之一。第四天身長二踰繕那。第四天以上各天除無雲天稍減之外。身長各遞增一倍。到色究竟天身長一萬六千踰繕那量。無色界天無身。更無身長可言。旁生類身大小不一。如人所見。亦如生物學中形態學言。六根或全或缺。或缺舌鼻眼耳。或缺舌鼻。但身意根。餓生類亦大小形狀不一。或頸生癭。或咽如針。或腹如山。或口吐火。中有健達縛亦有一定形身體。但質極細。其形狀與當受生類身相相似。如當受人身者。量如人間五六歲小兒。將受生於色界及諸菩薩中有皆穿衣裳。將受身欲界者。大多露體。苦生身量形狀亦極複雜。無間大那落迦有情。一身多身。各遍全處。幾同佛身。不思議界。然天生神生。餓生等。有情身大抵能小大變化。無礙也。若說一針鋒頭。無量天衆共相集住。而一人色身爲無量。蟲聚若瞽賢觀經等。乃至觀一蟲中更有無量諸蟲。重重無盡。則身量大小形狀奇正皆暫以人身相對而爲分別焉耳。

**人身之生理形態** 生物學以生理形態爲二。分科雖研究諸生物。而大抵以人身研究較詳。神經器官。循環器官。呼吸器官。消化器官。視聽嗅味運動器官。生殖器官。以及循環全身各器官之紅血白血細胞。各有機能形態。蓋言之周盡矣。今佛陀學且爲二觀。一穢聚觀。謂身內外髮毛爪齒涕淚涎唾尿屎垢汗皮膚血肉筋脈骨髓肪膏腦膜肝胆腸胃脾腎心肺生臟熟臟赤痰白痰。如此三十六物合聚以爲人身。

二蟲寓觀。治禪病祕要經及正法念處經等云。正修行者。如實見身。從頭至足。循身觀察。彼以聞慧（比量所知）或由天眼（現量所知）觀。髑髏內自有蟲行。名曰腦行。游行骨內。生於腦中。復有諸蟲住髑髏中。若行若住。還食髑髏。復有髮蟲。住於骨外。常食髮根。復有耳蟲。住于耳中。食耳中肉。復有鼻蟲。住於鼻中。食鼻中肉。復有脂蟲。生住脂中。常食人脂。復有續蟲。生於節間。有名身蟲。住在人牙。復有諸蟲。名曰食。涎住舌根中。復有諸多牙根蟲。住於牙根。復有諸蟲。名曰嘔吐蟲。以食違蟲。則生嘔吐。咽喉有蟲。名曰食。涎。涎唾。腦涎和雜食。以活命。增長令人咳嗽。多食膩甜熏酢冷食。蟲長令人生咽喉病。又消睡蟲。病吐冷沫入胸成病。又吐蟲。住胃中。至人咽喉。令人嘔吐。若安時則順入胃中。有醉味蟲。行於舌端。乃至命脈微細無足。食美則蟲昏醉增長。若食不美。則蟲萎靡。有放逸蟲。住於頂上。若至腦門。令人疾病。或生瘡。或住咽喉如蟻子。有六味蟲。隨人嗜所貪味。蟲得熱病人亦熱病。有抒氣蟲。短小有面有足。撩亂腦喉。生諸痛惱。有憎味蟲。令人嗜於一味。憎惡餘味。有嗜睡蟲。其形微細。狀如牖塵。住一切脈。流行趣味（按此卽血細胞）住骨髓內。或住肉內。或髑髏內。或在頰內。或齒骨中。或咽骨中。或在耳中。或在眼中。或在鼻中。或鬚髮根。風吹流轉。疲極住心。心如蓮花。晝夜開合。蟲住其中。多取境界。諸根疲極。蟲睡人睡。又有腫蟲。住筋無病。其身微細。行有周身。飲血腫起。瘡瘡而疼。有十種蟲。至於肝肺。人身則病。一食毛蟲。二孔穴蟲。三禪都摩羅蟲。四名赤蟲。五食汁蟲。六毛燈蟲。七噴血蟲。八食肉蟲。九瘡瘡蟲。十名酢蟲。諸蟲其形微細。無

目無足。行血令人痛癢。有食毛蟲。能噉毛髮。令人癩病。孔穴蟲。行血中。令身蟲澀頑痺。禪那羅摩蟲。行血中。令人口鼻臭惡。赤蟲。行血中。令人生喉瘡。食汁蟲。行血中。令人青黑黃瘦。毛燈蟲。行血中。令生癬疥。瞋血蟲。行血中。令身騷癢。膿爛食血蟲。令人頭眩生口疔。瘡瘡蟲。行血中。身疲不思飲食。酢蟲亦然。又十種蟲。行於陰中。謂瘡蟲。令生陰瘡。以爲食。刺蟲。令人下痢乾渴。閉筋蟲。行蟲細筋。令疼痛消瘦。動脈蟲。行切脈中。其身微細。行無障礙。住生殖器。令人淋病。或精壞等。食皮蟲。令人生諸皮膚病。動脂蟲。住脂中。不消飲食。及生癰瘤等病。集蟲。集皮肉血。覺與髮爪齒不覺。身使人昏聩。焦渴臭蟲。住屎溺中。行各身分。令皆臭穢。溼蟲。行背肉中。食消化時。分別排洩。又十種蟲。行於根中。一瘡瘡蟲。若行眼中。令人生諸眼病。二憊憊蟲。行皮骨中。令人蒸熱。三苗華蟲。利賓短足。身如火藏。令人熱爛。四火焰蟲。行於周身。生熱膿等。從口耳出。五者黑蟲。行周身中。令面皺生痣。目青身臭等。六大食蟲。住陰黃中。能助消化。七暖行蟲。令人冷食嘔吐。八者熱蟲。惡寒。令人便白喉塞。九食火蟲。愛寒惡熱。十大火蟲。起瞋。動時能令腸痛及手足疼。又於骨中有十種蟲。一蜥骨蟲。二齧骨蟲。三割節蟲。四口臭蟲。五名爛蟲。六赤口蟲。七名頰頭摩蟲。八食髓蟲。九風刀蟲。十刀口蟲。如此十蟲。行於骨中。違情損身。不可殫述。又見十蟲。行於溺中。一名生蟲。二鍼口蟲。三名節蟲。四無足蟲。五散汁蟲。六三焦蟲。七破腸蟲。八閉塞蟲。九善色蟲。十穢創蟲。如是蟲等。若皆安順。則身調和。違則有諸病損人身。若此。餘有情身。亦可類推。故華嚴十回向菩薩觀身爲衆蟲之世界。爲

令諸蟲資益平順。受於飲食穢聚。故離貪著。蟲寓故生慈愍。但傳說天身無便利唾痰及腦膿等。身有光明。色分六種。光輪大小展轉增勝。則又當別論矣。

有情身之化學素 依今化學上之化析。大概爲九十種原質。諸動物身大都取植物所製造之原生質以成。不外炭素、酸素、水素、窒素、硫磺及磷。一「波他臭姆」一「加爾臭姆」一「馬格內臭姆」一「鐵等」十數種原素。然此亦多比量推析知者。今眞現實論。依現量實相之自相言。（知識上所知之材素）有情有色根身不外堅、動、大、種、流、滲、大、種、煖、熱、大、種、輕、動、大、種。以及眼、根、界、素、耳、根、界、素、鼻、根、界、素、舌、根、界、素、身、根、界、素、色、塵、界、素、聲、塵、界、素、香、塵、界、素、味、塵、界、素、觸、塵、界、素。共十四材素以成身。前四材素爲普遍之身素。無一處中不全具者。曰能造色。後十材素爲各別之身素。曰所造色。所造色皆依能造色而現起。故故瑜伽第三云。諸色聚中（色聚卽物體）略有十四種事。謂地、水、火、風、色、聲、香、味、觸及眼等五根。除唯意所行色。一切色聚。有色諸根（動物身）所攝者。有一切所餘色聚（器界等物體）除有色諸根。唯有餘九事。又羯羅藍漸增長時。名（心及心所）之與色。平等增長。俱漸廣大。如是增長。乃至依止圓滿。應知此中由地界故。依止造色。漸漸增長。由水界故。攝持不散。由火界故。成熟堅硬。由風界故。分別肢節。各安其所。復次。屢觀衆色。觀而復捨。故名爲眼。數數於此聲。至能聞。故名爲耳。數由此故。能嗅諸香。故名爲鼻。由此知味。數發言語。故名爲舌。諸根所隨。周徧積聚。故名爲身。愚夫長夜瑩飾藏護。執爲己有。計爲我及。

我所依此假立種種名想謂之有情人與命者生者意生及儒童等故名爲意數可示現在其方所質量可增故名爲色數宣數謝隨增異論故名爲聲離質潛形屢隨氣轉故名爲香可以舌嘗嗜招疾苦故名爲味數可爲身之所證驗故名爲觸徧能任持唯意境故故名爲法此中徧說六根六塵意根法塵非有色根身攝然有情身曰五蘊和合身亦曰十二處（六根六塵）和合身本非但爲色聚今且依色聚言則除意根法塵爲十四種色法之所成也缺眼耳鼻舌等根者隨類滅除動物身內之四大種在一切種識曰不共相種近似植物而不同無生物無生物但動物身外之四大種曰共相種植物「以近內大種」攝「外四大種」能攝之造原生質故有情身以一切種識攝食（執受）「近內大種」而成食植物所造原生質以生長故此動物身（色聚）與植物身無生物身之大別也然色界天身與佛菩薩身爲清淨四大種則又當別論矣

**有情眠覺等位心理** 近代之心理學初僅研究成人意識（第六意識一分）繼及童孩及動物等基於化學物理學、生理學而爲察驗推論故不知現實之心理昔嘗論及曰世俗心理學就生物及常人心理作用觀察但爲敘列述明之記錄而已過此以往則爲溢出常人經驗範圍非心理學所應有事佛陀心理學則不然集類推論而外又必抉擇善惡指示修證而後此學有所應用不致空談學理茲分三類研究心理（一）情的心理學隨生繫愛曰情謂隨所生異熟體之生命繫縛愛著以末那我癡我見我慢



我愛四惑爲中堅經以想輕情重分有情之升沈故餓旁人天及一分菩薩皆未離情但有輕重分別而已。瑜伽四眞實中此爲世間眞實卽是世間常識此類心理既須究明末那四惑同時必顯末那內執之阿賴耶與外依之六識由之以及相應心所相分色法與分位假法等徹底究竟卽此已非世俗心理學者所能望其項背況後二類心理學耶。(一)想的心理學慕勝求真曰想或不滿意於現前之生活別慕高遠如希生天生淨土等或不信任於幻象之境界如修出世之定慧等此種心理以第六識之作用爲最強人天菩薩皆有之而優降不同四眞實中爲道理眞實由觀行起專爲研求真理之哲學科學亦屬之乃情的轉爲智的之樞紐也。(二)智的心理學如實現知曰智謂現證諸法實相之無分別智卽淨分之八識與五徧行五別境十一善心所爲體三乘聖人同具而唯佛爲極成四眞實中爲淨智眞實由智證得如是三類心理亦可攝爲二類情的心理學與想的一分爲雜染心理學四惑所雜染故智的心理學與想的一分爲清淨心理學四智所清淨故如是三類二類皆前劣而後勝修證者當捨前趨後如經論明茲不詳述今明有情現實心理依前意根法塵總爲根塵十二依處在醒覺時心理現象最爲人所易了知者卽依意根所發能了知別別諸法之意識現象故以前諸心理學大抵皆研究此意識現象者進之卽爲依眼根所發能了知別別諸色之眼識依耳根所發能了知別別諸聲之耳識依鼻根所發能了知別別諸臭之鼻識依舌根所發能了知別別諸味之舌識依身根所發能了知別別諸觸之身識此

爲最近諸心理學注重觀察實驗而漸能及之者。意根及一切種識大抵爲研究之所難及。然在記憶及睡眠中可略知其實事。實之有睡眠中有夢時意識耳識鼻識舌識身識猶錯亂現起之。至無夢時此意識等已不現起。然仍爲一活有情身而非植物死屍。且至醒時重能回復以前人格及記憶以前經驗等。則以有意根及一切種識仍不斷潛行也。此之事實不能否認。而唯有此乃能說明至有情身須有睡眠。則關乎色聚中諸細蟲及諸機能等消息循環之理。然也。故睡眠爲有情五欲之一。色界天身佛菩薩身以禪定故可無睡眠。

有情身之老病死及屍處置 衰老有自然衰老及疾病衰老之二種。自然衰老乃業識勢力垂盡及色聚身新陳代謝之生理關係。欲界之有情身大抵有之。如說欲界天身先有小五衰現。一嚴飾中出。不如意聲。二身光微昧。現身影。三入香池浴身著水。四心著專境不流動。五身力虛劣。眼數數瞬。欲天如此。餘可知矣。疾病衰老或有。不有無定。疾病亦有衰老病及違和病之二種。衰老病至衰老時亦大抵有之。違和病則有無不定。謂人身中由四大種偏增不調和故。風增氣病。火增熱病。水增寒病。土增力病。又由諸蟲不安故。病已如前說。治此病故有諸醫藥及衛生學。違和病多能催衰老。衰老時至易生疾病。老病與生死合說爲衆生四苦死亦有自然死與不自然死之二種。如瑜伽第一云『云何』死。謂由壽量極故而便致死。此復三種。謂壽盡故。福盡故。不避不平等故。當知亦是時非時死。一時卽自然。非時卽不自然。

（或由善心或不善心或無記心云何不避不平。等故死如世尊說九因九緣未盡壽量而死何等爲九。謂食無度量食所不宜不消復食生者不吐熟而持之不近醫藥不知於已若損若益非時非量行不淨行被解肢節（卽被殺害據傳說欲界第二天以下亦有之）此九名非時死（除此名時死自然死）又藥師經說九橫死云何善心死猶如有一將命終時自憶先時所習善法或復由他令彼憶念因此因緣爾時信等善法現行於心乃至麤想現行時善心卽捨住無記心所以者何彼於爾時於曾習善不能憶念他亦不能令彼憶念云何不善心死猶如有一命將欲終自憶先時串習惡法或復由他令彼憶念彼於爾時貪瞋等俱諸不善法現行於心乃至麤細等想現行如前善說又善心死時安樂死無極苦受逼迫於身惡心死時苦惱而死極重苦受逼迫於身又善心死者見不亂色相惡心死者見亂色相云何無記心死謂行善不善者或不行者將命終時自不能憶無他令憶爾時非善心非不善心死既非安樂死亦非苦惱死又行善不善補特伽羅將命終時或自然憶先所習善及與不善或他令憶彼於爾時於多曾習力最強者其心偏記餘悉皆忘若俱平等曾串習者彼於爾時隨初自憶或他令憶唯此不捨不起餘心彼於爾時由二種因增上力故而使命終謂樂著戲論因增上力及淨不淨業因增上力受盡先業所引果已若行不善業者當於爾時受先所作諸不善業所得非愛果之前相猶如夢中見無量種種變怪色相當知如是補特伽羅從明趣闇若先受盡不善業果而修善者與上相違當知如是

補特伽羅從闇趣明。此中差別者。將命終時。猶如夢中。見無量種。非變怪色。可意相生。若作上品不善業者。彼由見斯變怪相故。流汗毛豎。手足紛亂。遂失便穢。捫摸虛空。翻睛咀沫。便於爾時。有如是等變怪相。生若造中品不善業者。彼於爾時。變怪之相。或有或無。設有不具。又解肢節。除第三天以上。及那落迦所餘生處。一切皆有。此復二種。一重二輕。重謂作惡業者。輕謂作善業者。北拘盧人。一切皆輕。又色界沒時。皆具足。諸根欲界沒時。隨所有根。或不具。又清淨解脫死者。名調善死。不清淨不解脫死者。名不調善死。又將終時。作惡業者。識於所依（身）從上分捨。即從上分冷觸隨起。如此漸捨。乃至心處。造善業者。識於所依。從下分捨。即從下分冷觸隨起。如是漸捨。乃至心處。當知後識（後識指第八識）唯心（心臟）處捨。從此冷觸徧滿所依（別有經云。頂聖面部。天胸人腹。旁生餓生。膝後冷。苦生脚底出。然頂脚後冷。亦與心處同時冷。故以瑜伽心最後冷爲定）自然死。不自然死之爲相。略可知矣。又傳欲界天。大五衰相現。卽時必死。一衣飾先淨。今穢衰。二華冠先盛。今萎衰。三兩腋忽然流汗。衰。四身體歟生臭氣。衰。五不樂安住本座。衰。此五衰現。心身極苦。天死如是。餘有情身死。苦更可知矣。死後屍身。據說天皆化生。死後化滅。故無遺屍。及其處置之法。拘盧星人死後屍身。卽時由鳥名爲高逝者。銜拘盧星外。其他諸化生類。當與天同。非化生類。人不掩埋。大抵互相吞噉。而任壞滅。餘星球人。同地球人。地球人之死屍處置。有天葬水葬地葬火葬之四別。天葬置露天。供諸鳥獸食。水葬包以牛皮。投流水中。地葬裹裝衣衾棺槨。

瘞墳土中。火葬於三日或七日後火化之。檢收骨灰以藏於塔。慰生者之情。以地葬爲宜。中國行之。達死生之變。以火葬爲宜。佛徒用之。而天葬水葬無取焉。

有情身之生活資具 有情身之生活資具。卽衣食住行等所需得之身樂。失之身苦。故論說又樂有二種。一非聖財所生樂。二聖財所生樂。非聖財所生樂者。謂四種資具爲緣得生。適悅資具者。謂車乘衣服諸莊嚴具。歌笑舞樂。塗香華鬘。種種上妙珍玩樂具。光明照耀。男女侍衛。種種庫藏。滋長資具者。謂無尋思輪石。椎打。樂蹋。按摩等事。清淨資具者。謂吉祥草。頻羅果。螺貝。滿甕等事。住持資具者。謂宅及食。又論說十種身資具。一食。一飲。三乘。四衣。五莊嚴具。六歌笑舞樂。七香鬘塗末。八什物之具。九照明。十男女受行。故生活資具以食飲爲首。若無食飲則不生存。食有四種。一段食。二觸食。三意思食。四識食。欲界有情資生者。以有形段之段食爲主。卽須用有情身器官爲排洩者。兼資身心則通四食。色界諸天已無段食。但三禪以下諸天用觸食以資身命。四禪以上諸天用意思食以資身命。無色界諸有情以無身故。但有業識命限。故唯由識食以資之。故曰三界有情皆依食住。然段食亦大有粗細優劣。細者若健達縛。尋香氣以爲食身亦同。輕氣故。雖平常衣食住并論。其實衣住或無亦可以住。較衣住尤爲急。諸旁生等大抵如此。卽如南洋諸土人等。似亦可無衣者。其著衣乃同於裝飾。故前於衣乘入莊嚴具類。而儒書亦曰衣以章身也。住之舍宅優劣非一。卽就今此人類土窟茅舍以至金樓碧宇。相去何啻天壤。苦生。餓生。勞生。

大都較人爲劣。神生天生則較人勝。故那伽迦樓羅阿素洛等大都以宮殿之殊妙勝人。忉利天王有殊勝殿。又有衆車苑。蠡惡苑。雜林苑。喜林苑。四苑。此天以上宮殿轉益殊勝。四禪天上宮殿隨身而有。隨身而沒。更爲自在。無色界天無身亦無住處。昔在淨化主義。嘗說人身資生之具爲六一。一自然物。利用自然以資生活。二地產物。農林礦物。但廢漁牧。三人工器。食住衣等。但廢軍器。四交通器。水陸空交通及郵電。五壽康具。體育場醫院藥劑等。六娛樂具。花園游藝場音樂等。人類求以資生活者不外食住衣行康樂而已。使人生有以遂其求則人生之有情安矣。神及欲色界天皆有衣飾隨身化有輕妙光鮮。其他游樂之具亦轉加殊勝矣。

有情與有情之相處 瑜伽第二說諸有情類之相處。死生流轉。嘗云。又諸有情隨於如有有情類中。自體生時。彼有情類於此有情作四種緣。謂種子所引故。食所資養故。隨逐守護故。隨學造作身語業故。初謂父母精血所引。次彼生已知其所欲。方求飲食而用資養。次常隨逐。專志守護。不令起作非時行及不平等行。次令習學世俗言說等事。由長大種類故。諸根成就故。此復於餘。如是展轉諸有情類。無始時來受苦受樂。未曾獲得出苦樂法。乃至諸佛未證菩提。若從他聞音及內正思惟。由如是故。方得漏盡。如是句義甚爲難悟。謂我無有若分若誰若事。我亦都非若分若誰若事。未能眞悟如是句義。常在死生流轉。故云五蘊熾盛之苦。又就地球人類說七種攝受事。一自父母事。二妻子事。三奴僕事。四兄弟

朋友官僚眷屬事。五田宅邸肆事。六福業事（慈善事業）及方便作業事（工作業發明之利用厚生）。七庫藏事（銀行等金融事業）。試分析之。人類相處。首在男女婚配。所謂造端夫婦是也。於是有夫婦。父母子女之家庭次在。資生（經濟）及公安（政治）關係之事業團體。於是有民族國家。農工商政教等階級羣衆。分別所謂奴僕事。兄弟（民族之本）。朋友（團體之本）。官僚（國家之本）。眷屬（指相屬之羣衆）。事田宅邸肆（農工商教）事是也。於是人事粗備。而貴賤貧富之階級亦即成立。貴而富者。有其餘力。以扶助貧賤。及增進其全羣之福利。於是有慈善及發明進化之事。保存其剩餘財產。遺傳文化。而流通利用之。以爲全羣謀福利。於是有金融機關及文化機關等庫藏事。由此人事乃日蒸蒸向上。然人心之我執。不除。賢愚不能平等。作業受果。有別則貧富貴賤階級不能去。仰覆相乘。治亂相續。友敵相傾。和戰相倚。常爲怨憎會。遇恩愛別離。欲求不遂之苦。相逼人類相處之事。仍未易樂觀也。地球人類與他有情類之相處。對旁生類。或畜役之。或殺食之。對於餓苦人。天或迷著而過執。或謬解而撥無。蓋離平允恰當之道。猶遠提羅訶人。尼俱耶人。與地球人。大略相似。拘盧人。則偶然有異。相傳謂拘盧人髮紺青色。長齊八指。一形一色。人皆一類。親疎平等。無適無莫。身根美妙。衣服完整。飲食自然。不假耕作。火珠熟飯。人來共食。飲食豐美。不虞缺劣。資益色身。無老無病。男女相愛。有天然樹爲出床敷臥具。隨意欣悅歡娛。受樂若係近親。樹則萎枯。男女知情。即便相捨。女身受胎。八日即產。所產男女。置四衢道。經過

之人。各滋育之。七日以後。卽得長成。各隨同伴相對遊戲。壽定千歲。死皆上生。十善業故。乃得如是。身壞命終。無人戀泣。有憂承伽摩鳥。唧置餘方洲渚之上。大小便時。地卽開裂。事畢之後。地合如故。業行清淨。樂潔樂喜。故臭穢物不稍存留。由此可知。其以配合自由。兒女公育。故無家庭衣食自然。故無職團行十善業。無戰爭事故。無軍政。以個人爲自由分子。以世界爲全羣樂場。故無領土。生則相娛。死則相捨。故亦無宗教之迷信。神及天等相處。有差忒利以下。亦有戰爭。此城彼疆。不無領域。首從優劣。亦不平等。富貴貧賤。非無階級。亦有家庭組織。如言忒利天。能天主升善法堂。左右二邊各坐十六天王。有二太子一名旃檀。二毗修羅。是忒利天二大將軍。有三十二天左右坐。四大天王依四門坐。又言能天主有四億九萬四千九百正妃。二十四億六萬四千三百綵女。能天主化身與諸妃共住。眞身與阿素洛女舍脂住。又說有七種市。一穀米市。二衣服市。三衆香市。四飲食市。五華鬘市。六工巧市。七淫女市。以商業爲戲樂。其實隨意而取。但於受用。隨福各有優劣。入四苑遊戲間。有強凌弱。衆暴寡事。其爲婚姻。則言無夫天女。見天童子。悉來圍繞。競言我無夫主。我今年少。邀入其室。天子隨入。供養奉給。以相戲樂。其爲淫欲。據言那伽迦樓羅。四天王。三十三天。皆男女二根相接觸。不流精液。但出風氣。卽便暢適。時分天男女身相抱。欲情卽暢。知足。天男女相執手成欲。化樂天。相笑語成欲。他化天。相視卽成欲。其爲生育。則言女不懷胎。亦不生產。兒女之生。或於膝上。或於眠處。先見華光。過數日已。歟然化生。卽爲其天父母所生。兒女初生。卽



如數歲小兒得飲食已。即便長成。赴天女處。以相娛樂。至色界天。無男女故。即無淫欲生育之事。禪定爲樂。亦無遊戲飲食之事。二禪天上。并無語言。無色界天。更可知矣。苦生、化生。但受諸苦。無淫欲等。餓生、旁生。有淫欲等。或有家庭職團（若蜂蟻等）或無家庭職團。此爲各類有情自類相處之狀。互相相處。人與旁生。或相殘害。或相資助。人與餓生、神生。亦間有所交涉。餓生、苦生。同爲琰摩王管。忉利天以下諸生。類同爲能天主之所管。四大天王爲其管領。下界之四總督。各有九十九子。得爲天王之代理人。分統八部神衆。翼護下界。時分天以上。則與下殊少關係。然他化天與梵衆大之間。有魔羅天（魔羅此云擾害）王名波旬。統其眷屬。時爲擾害。大梵天王統轄諸天神等。化以善法。故人世諸一神宗教。其崇奉者大抵屬忉利天之能天主。或大梵天王耳。佛爲人天之師。天魔梵乃皆歸仰。

**有情之語言文字** 語言爲有情心意交通之工具。以聲爲體。但聲剎那生滅。只能聞及一時。一處傳遠。持久。猶有待於文字。更加書畫報紙郵電爲用。乃宏人之言語。文字學及書畫報紙郵電學等。學有專門。茲不詳述。大抵語言爲先。文字隨起。據傳一小世界（一太陽系至大梵天）語言文字。皆發源大梵天。梵天及六欲天阿素洛等。皆同大梵語文。此下各得若干。成爲支流。此地球人以印度之梵文爲最。或有民族文語繁衍。或有民族僅有語言。加以簡單符記（若結繩等。今廣西土番猶沿用）則與旁生不遠。鳥等旁生聲音巧妙。語言發達。應不下人。亦有旁生無舌根等。無聲音。故亦無語言。餓生、苦生。大抵皆能。

發聲成語或不成語而餓生亦多能有文字者。若瑛摩王及眷屬等。語言文字與知識思想相依託。名相分別不相離。故知識思想有時亦曰名言。故語言文字曰顯義名言。知識思想亦曰顯境名言。三界皆以名言假立。亦謂皆以名相分別之所顯現。亦謂皆唯識現。故近人說語言爲口頭顯了。語思想爲胸中潛隱語。非無少義可資發明。亦說語言文字以識爲體。如此則有情類各有知識思想。亦各有語言文字矣。雖復繁簡懸隔。得一切語言文字總持者。則能感通教化之也。佛能遍化諸有情類。其義如是。

有情類之教育 教化之能發育有情之身者。小而教化之能發育有情之心者。殊大。心增勝。故身器隨之增勝。有情類之能擴充自覺心而進化者。其樞機實操乎教育。教育雖亦爲有情類相處之一事業。然先此僅言及男女經濟政治之關係者。以家庭職團國羣。猶不過維持生存之道。而教育實爲有情類進化之所依賴。須於最後專言之也。前言此地球人以勇猛記憶能造諸業。勇猛記憶能修淨行。勇猛記憶佛出其處之三事。勝他星球人及諸神大者。貫以勇猛記憶。皆言其教育力之殊勝耳。何以言之。諸有情類雖皆有心識。可互相感通仿效。然亦必因有諸困難。時相環繞。而又有自由活動自覺努力之餘地。得憑藉以解除之者。乃能發生勇猛記憶。由勇猛記憶乃能有殊勝教育之業。由此以觀。諸苦生類長時受諸劇苦。殆無何自由活動自覺努力之餘地。故不能有勇猛記憶。教育之事。諸餓生類飢苦驅迫逐食而趨。亦鮮能自由努力而爲教育之事者。諸旁生類心識昏昧。雖稍能模仿。而以聲容相示導。以言由自覺。

努力而教育固非其所能也。拘廬人及二禪以上諸天純受前業所酬之勝果而無絲毫之困難故不復能發生勇猛記憶而爲教育。大梵天以下諸天神及餘二星球人固亦皆有言語文字展轉相爲教化。然亦以殊少費力解決之困難耽於逸樂不能有勇猛記憶之教育。此地球人時有困難須待解決而又有自由活動自覺努力之餘地故能發生勇猛記憶而爲教育之事。此地球人具摩菟沙八義一者聰明二業果勝三意微細四能正覺五者智慧增上六者能別虛實七者聖智正器八聰明業所生故大人師之全宇宙大教育者釋迦牟尼等出興於此。占賢謂能整心慮而趨菩提者唯此地球人類爲能。亦因其能辦殊勝之教育感佛陀等大教育者來爲教化而已。故通論有情類不能受增上教育之障礙則有八難一苦生難二餓生難三旁生難四拘廬難五長壽耽樂天難六聾盲瘡癩人難七迷執強辯人難八邊地無化人難。前五難指地球人類以外諸有情類。後三難則指地球人類言。聾盲瘡癩乃地球人類之身根不完備者故難受施教育。其次則迷執於偏見局量而猶自作聰明好強辯者此亦狂愚之類故難受施教育。又其次則生在邊塞無文化之野蠻中者暫時亦難受施教育。除此三者則地球人類固大都能勇猛記憶而受施教育者也。地球人類以有此受施教育之本能人與人相處乃發展爲殊勝之教育。失此教育則失其地球人類之特殊資格近無以全人格遠無以證菩提故關係之重要非他事之可比倫也。地球人類之教育初甚茫昧也同類身心其官能之接於物者大抵相似意而識之亦不相遠故本有。

易相感通模仿之性（衆同分性）其於男女之須交合母子之須哺養生活之須扶助老病之須依賴又隨時有表示已意於他人之必要一方表示一方須接受了解其表示由表示及接受了解其表示之雙方練習勇猛記憶乃起初以面容手勢及簡單聲音相表示繼之乃有言語然記憶之猶極艱難乃爲結繩及簡單符畫等以助記憶寢假遂演生爲文字圖畫刻鑄印刷次第興起講學立說圖書大備於是教育遂爲地球人類之特能矣有人文史以來之教育性質大別爲三類一曰天神教育謂道之大原出於天天者間有一二直聰明作元后而開物成務者莫知其所以然歸之神祕不可思議之天爲最高之起源於是演生天神教育作之師者託天神而施教作之君者託天神而行政其目的則盡可知之人道而歸不可知之天道是也凡古近東西之宗教帝王教育大抵然也其弊也愚癡二曰生物教育（或動物教育）謂人生之教育由生物動物之適應性遺傳性模仿性等積習演成其目的則競爭生存奮求富強是也此種教育性質雖自有人文史以來即已萌芽而至近代始盛行爲民族國家之教育也其弊也貪狠三曰人羣教育（或人倫教育）稍知教育乃爲人之特能人之所異於禽獸者在此下閑羣動節而不擾上捨天神存而不論以繕吾人之性而善吾人之生其目的則治理人羣安分樂生是也此種教育性質雖亦有人文史以來即已萌芽而從古只有少數之眞儒大哲行之其弊也懦狹雖然今而後地球人類能了解人羣教育而施行否尙爲地球人類向上向下之關頭也綜合此三者而導之向上則

更有宇宙大教育者、佛陀之教育（佛化教育）佛陀教育以人羣教育爲起點、此於其應化爲地球人類可知之也、故當先撤廢天神教育而重攝生物教育以之完成、人羣教育由是演進而以人羣教育態度施之地球動物各安其分而樂其生相進於善更演進而以人羣教育態度施之天神等乃能共趨無上菩提之道、故唯佛陀教育能奄有前三者之長而無其弊、且提獎而進化之也、佛陀爲宇宙之大教育者、曰天人師如是如是。

## 第二節 所知器界

所知器界概論 器界與根身一切種同爲一切種識不可知相、彼深細故此廣遠、故然諸識及根身種子皆屬有情世間、而本質器界塵與五色根識托以變緣之現象五塵（色聲香味觸）及法處所攝色一分、則爲器界世間、器之染淨隨有情而染淨、故曰有情心淨則國土淨、據實言之、有情各住一器世間、依各自之一切種識各變爲本質塵、依各自之六根識及本質塵各現爲六塵境界、各自見聞覺知、依持受用於各自之器世間、譬如夢心之遊夢境、不出自心夢境之外、然覺夢境有一不同之事、則夢境唯是自心之所現、而覺境則有他有情心爲增上（夢境間亦有之、然不若覺境之必有）衆同分（同類之性）業果相似、故異熟根身器識亦相似、故異時異處且相資變、同處同時更相資用、於是諸有情類

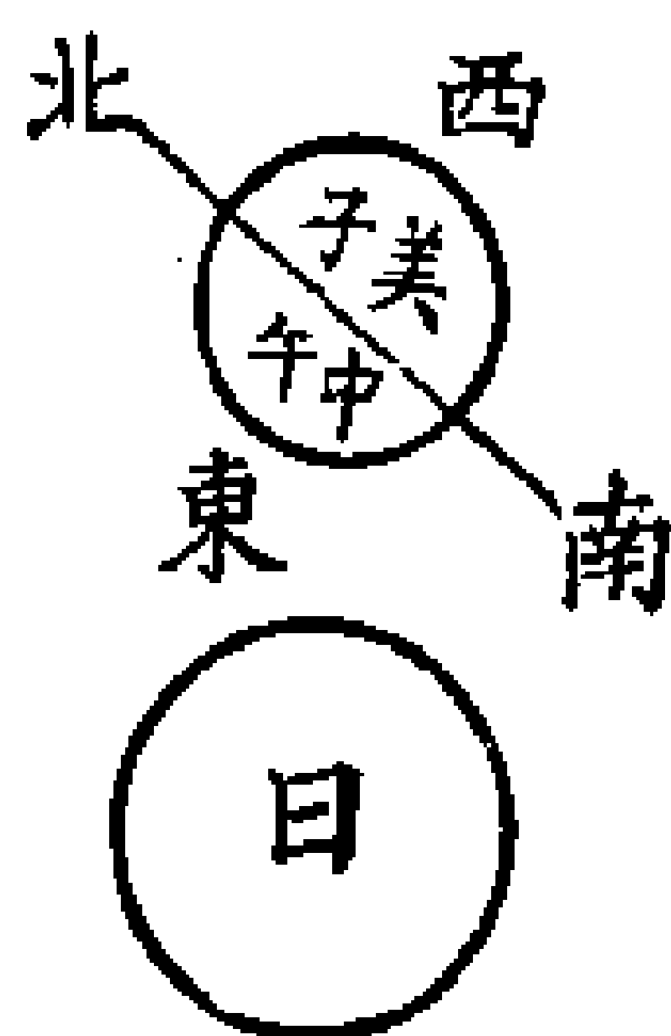
誤認同類有情相資變資用之器界爲離有情心而獨立存在之物欲測知其物之生起變化及現存者究竟何若遂有天體天文地質地理諸學然實剎那生滅隨有情識恆時轉變眞現量實相中超名言種類分別故無可測量宣說隨「俗情世間」「學者世間」等雖有可說然由各時各處各有情類所知不同其相無定隨識遷變如幻如化唯在一期一域之內依一有情類相似識中相似之器界可爲假設之言故首應知古近天文等學皆爲假設之言乃可擇其於事理較符合者以爲說雖詳言切近人間之所知器界亦不執爲唯此非餘執諸器界決定如此以有情類心識力殊異故所變所依所知所資用之器界亦成多樣多式或隨有情身而有無（若四禪天）或先後有情而有無（三禪天以至人間等）或極寒中而有有情生活（若八寒之苦器）或極炎中而有有情生活（若八熱之苦器）或身器多隨心力而變化（若天生神生之器界）或身器多隨物理而規定（若人生旁生之器界）能相對以觀其會通勿偏執而據以齊一庶可試言眞現實論者所知之器界無自教相違世間相違之過也

此一人間之器界 此人間之器界近人謂之地球佛陀學中曰瞻部洲亦稱地輪舉其形似比之菴摩羅果與今地球儀器相仿雖亦諸旁生等所共依變資用然可屬人以言言者聞者皆是人故今此但爲人生言故傳瞻部洲形狹長有尖角然此但據瞻部大洲山河陸地以言若統言瞻部洲包括兩中洲與五百小洲及大洋海乃等於地球也中洲一曰遮末羅洲應卽澳大利亞一曰筏羅遮末羅洲應卽南亞

美利加洲、日本、英倫、婆羅洲等屬於五百小洲。北美、北亞在白林海峽本可相連接。古代人種遷徙亦有言由此交通者。故北美及歐亞非四洲總合爲贍部大洲。則地球者一大洲。兩中洲、五百小洲及大洋海之總稱也。中國分國內爲九州。更言國外有大九州。亦略知其仿髣。至今尙有多處人蹤不到。爲藥叉等之所居者。故傳大中小洲各爲某種人之居處。或傳遮末羅洲是藥叉居處也。今所知之地球陸居三分之一。海居三分之二。海之大於陸者加倍。亞之中印、歐之希臘、非之埃及、北美之墨西哥皆嘗有古文明民族。而南美與澳則無有。故人文唯出於大洲。大洲上之人文地理乃分人主象主寶主馬主之四主焉。地文地理近於大洲分爲四洲。亞細亞洲最大。俄領西比利亞位其北部。南部則中國、印度、波斯、亞刺伯在焉。北亞美利加洲次之。美利堅聯邦及墨西哥與英領坎拿大等在焉。歐羅巴洲與阿非利加洲面積之量略等。非洲有英領埃及與法領摩洛哥等。歐洲則意大利、法蘭西、德意志、俄羅斯等在焉。小洲則有英國、日本、台灣與美領之菲律賓等。中洲南亞美利加有智利等國。澳大利亞大抵爲英領之屬地。至言天文地理。大洲位於地球之北。地球之南多爲洋海。故大洲之北部近北冰洋。苦寒少雨。不宜人之生活。南部正當赤道。頗爲炎熱。然多雨而物產豐饒。爲印度等民族居之。美利堅、中國、法蘭西等皆處南北間之溫帶。而小洲之日本、英吉利等亦在溫帶。涼煥以時。人事斯利。然中部亦多高山大嶺。輿阻深藏者。有江河大湖之流域。乃爲人所聚居。二中洲皆位地球之南面。爲溫帶之稍近寒者。凡此皆可見天人之關。

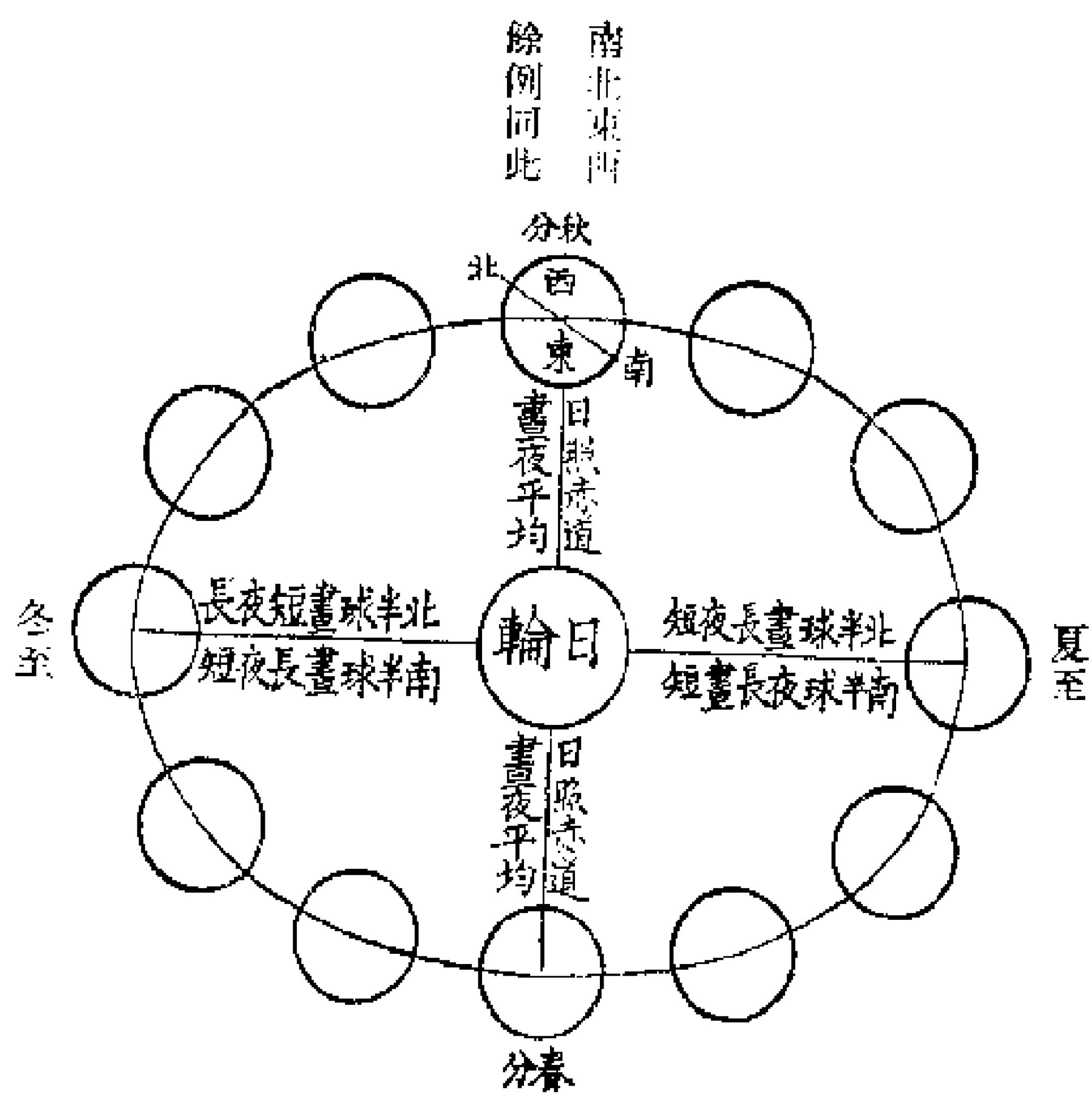
係。

人地與天象之關係 人地與天象最大之關係莫過日月日之供給於地者爲光熱月之影響於地者爲潮汐而晝夜冬夏晦朔弦望亦以之分也地之繞日而轉有自轉環轉之二別由東西自轉分晝夜轉向於日之面爲晝轉背於日之面爲夜例中國方面向日爲晝時卽爲美國方面背日爲夜南北極有終年皆不分晝夜者故不宜人等生物也茲作一地球對日自轉圖明之。



例南北線爲一直桿橫貫地球懸在空中自身從西至東向日以一定速度而漸轉中國正向日當午時美國則爲半夜子時非洲爲日出時太平洋則爲日沒時餘可例推南北極永遠無正向日時亦鮮全背日時故爲非晝非夜然今猶爲探險者所未能探得詳悉僅知其爲南北冰洋而已南北極之標準若移動時地球東西面變爲南北極地球南北極變爲東西面則南北洋之冰鎔化爲水當淹沒今之陸地爲



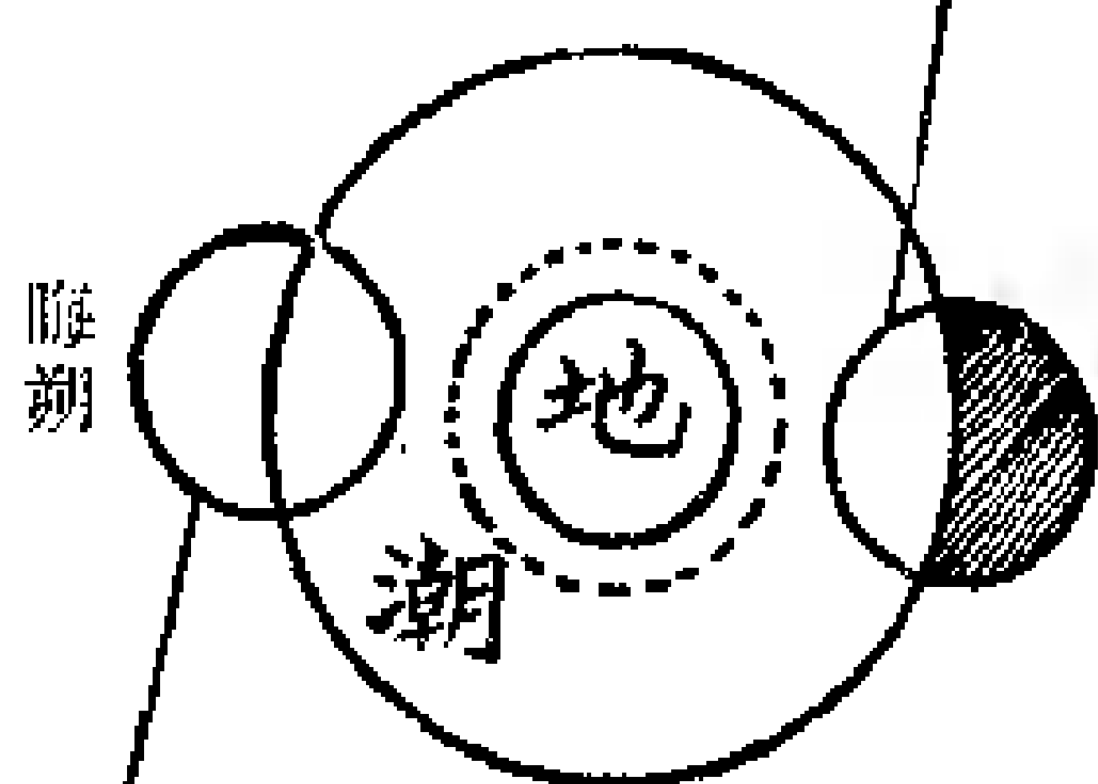


洋海而南北洋又當出現適宜人等生物居處之洲陸等。然地球曾有此等滄桑之大變遷否。亦無確知。茲制地輪繞日環轉之四時成歲圖如右。

環轉一週約爲三百六十五日。分四時十二月。春分秋分。晝夜長度均等十二小時。夏至則北半球晝長夜短。冬至則北半球晝短夜長。南半球則反之。大洲小洲文化民族皆處於北半球。故皆言冬則晝短而

望

人正見於月之白面



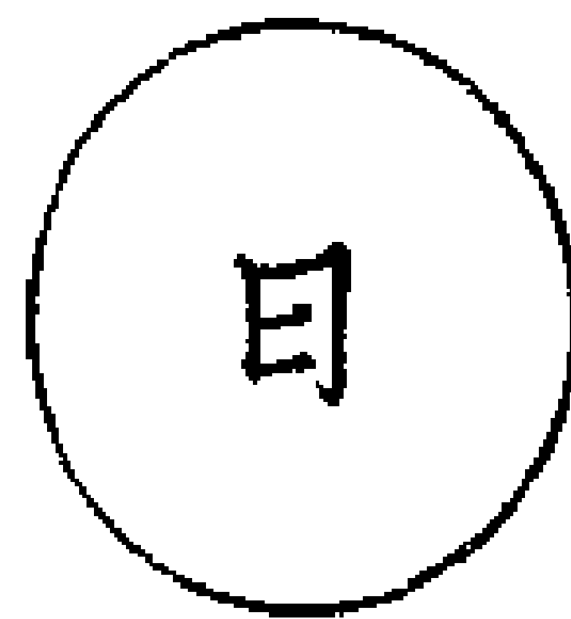
晦朔

人不見於月之白面

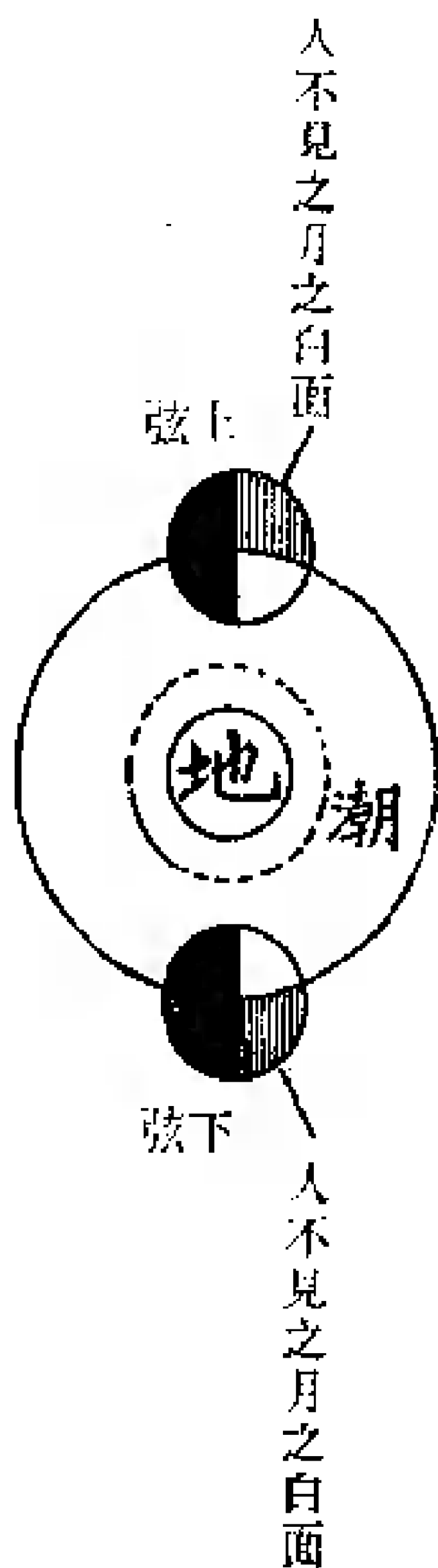
晦朔望日與月 正對而吸力厚

故致地上洋海 而發生大潮汐

夜長。夏則晝長而夜短也。其實以地而異。不能概齊。月輪繞地環轉。約三十日或二十九日爲一周。月球由地分出離地非遠。故其相抵相吸中之吸力。影響地面上之流質（海水）發生潮汐。復由日地與月相對向之差度。而有朔望弦晦之異。茲亦以黑白成月圖表之。



上下弦日與月 斜對而吸力薄  
故吸地上洋海 而發生小潮汐



據實月輪向日之面常白。背日之面常黑。唯在地球上人觀之。則於日月地三。成一直對線時。見月全黑。全白。日與月若成一斜對線時。見月半黑半白。每夜有其移動差度。乃見自望至晦。自晦至望。漸黑與漸白之月相。而日月薄蝕之相。亦由日月地相對而現。月影晝遮日輪。地上之人。不見於日。遂成日薄之象。地影夜遮日輪。地上之人。不見於月。遂成月蝕之象。此其時度。皆可預算知者。至空中諸星。則大抵爲他處之器界。除日月外。天王星與此地球最有關係。而金星等有時亦可交通。至古人以日月星象言人事禍福之關係。不過依人事天象而寓其勸誡之意。餘若風雲雨露霜雪雷電與地之崩動等。皆與人生旁生有直接之關係。而植物等以之蕃殖。衰落。田野變成沙漠。沙漠變成田野。使人不得不變更其生活方法。則爲間接關係。此除日月與地之距離。方向。年齡等。有關係外。大抵皆由地輪表裏之堅勁質（地大種）與流溼質（水大種）并煖熱力（火大種）與輕動力積成潛勢。及時生變。深究厥源。亦由多有情類之一切種識變其常度也。

此日系中之他處人生器界。近人所言。一日輪之系統。在佛陀學。卽一蘇迷盧系。一蘇迷盧。唯有一日輪。故然。一蘇迷盧系。據佛陀學。有四人生器界。近人亦已有能窺見火星等有人故。今此地球爲四人生器界中之第三器界。以東西南北而表其次第。此曰南瞻部洲。當居在第三。故第一曰東毗提訶洲。當今行星中之水星。距日輪爲最近。故第二曰西瞿陀尼洲。當今行星中之金星。距日輪亦較地爲近。第四北

俱盧洲。當今行星中之火星。距日輪較地星尤爲遠故。水金地之三星。大小略等。火星較大。北俱盧洲。傳爲四洲中最寬廣之妙勝大洲故。以俱盧洲爲人生完美之器界。足爲吾人想慕之境。茲節錄起世因本經略明其概。

北俱盧洲。有無量山。徧生香樹。香充其洲。地生香草。青翠柔軟。樹生種種雜色花果。諸鳥棲鳴。音聲雅妙。山有諸河。澄清徐流。寶觸容與。岸淺易涉。有諸樹林。花枝映覆。其地平正。純是金銀。無荆棘坑坎礧礧糞穢等。不寒不熱。時節調和。地常潤澤。植物蕃茂。人生日用。都由植物自然成就。有一安住一樹林。高六拘盧舍。密葉重布。能遮雨滴。爲彼人等居住。香樹高低不一。彌布香氣。有波娑樹。在枝葉花果中。出諸寶衣。有諸寶樹。出瓔珞花鬘等種種嚴飾。有諸器樹。出種種人生日用之器具。有諸果樹。出色香味俱美之果。供人取食。有諸樂樹。出生樂器樂音。供人娛樂。其他又生秔米。自然鮮白。不藉耕耨。有一敦持一果。隨意生火。熟諸飲食。不假薪炭。其洲有四。無熱惱池。貫注周匝。其水清冷輕軟。甘美香潔。岸傍欄楯鈴網。寶樹環繞。池有華藕。色香微妙。破汁食之。甘如乳蜜。池之四面。有四大河水。鳥樹林花果香音。圍遶河道。羅列周遍。恆於夜半。池起密雲。雨灑地潤。旋復晴霽。風送清涼。觸人安樂。復有善現普賢。善華喜樂。善體衆多。池苑河道。入中游泳。隨意去留。衣飾之具。隨心取舍。

言北俱盧洲器界之美。卽言火星之人間也。他日能有更進步之科學。固不難證實於火星。亦不妨以

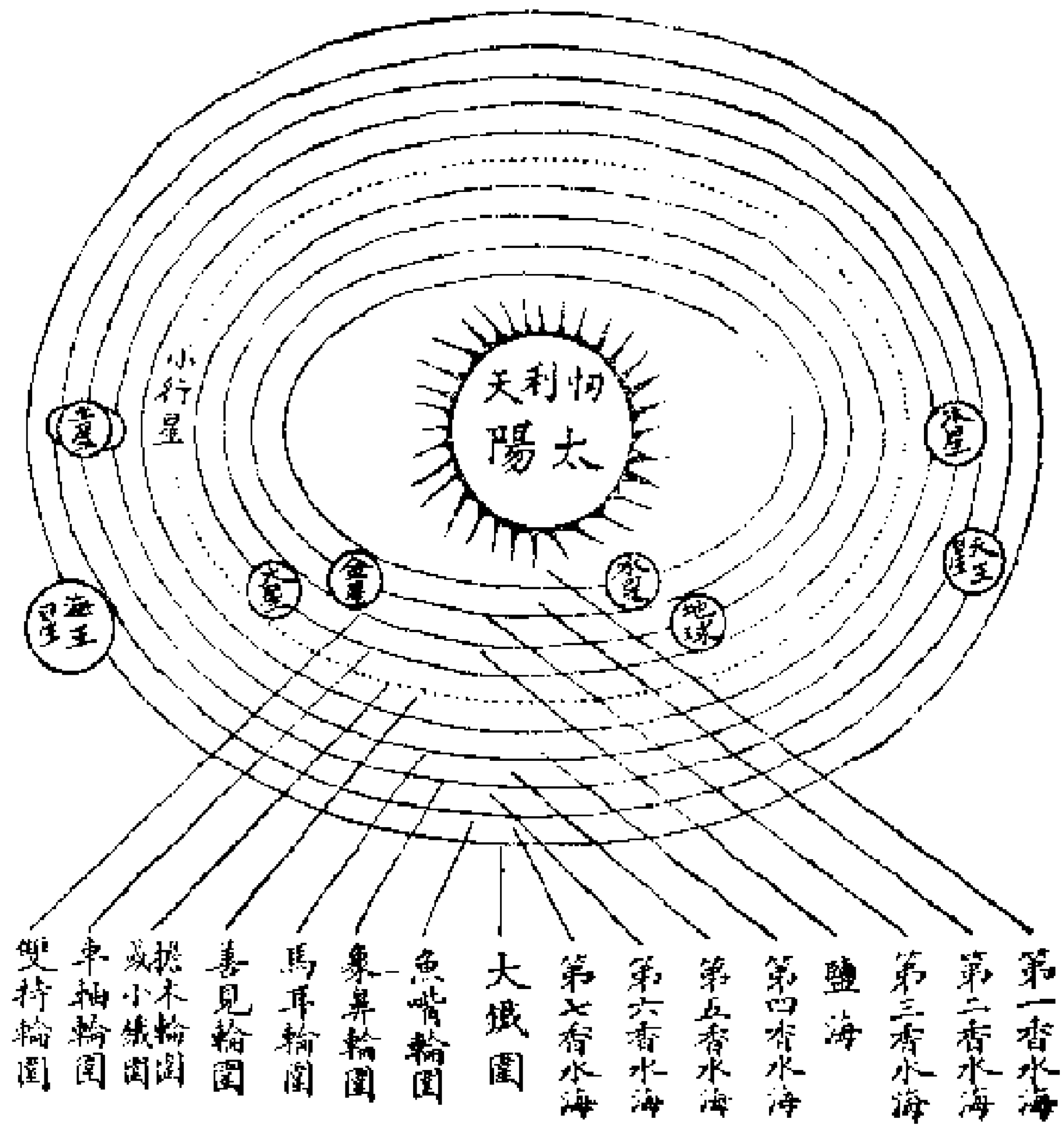
人生增上福業。改造此地球成之也。

日系中神生天生之器界 太陽系中八大行星。除上水金地火四星。木星環日於火星外。應爲東方天王。之天衆及華手天。器界火星木星間有多小行星。應爲星宿天之器界。土星環日於木星外。應爲西方天王。之天衆及持鬘天。器界天王星爲管理南贍部洲（地球）南方天王衆之器界。名義更爲顯然。海王星則爲北方天王衆及常放逸天之器界。至於彗星。不由太陽統攝。然時隱時現於太陽系中。應爲阿素洛或妙翅鳥之器界。而太陽則爲忉利天之器界也。過此以往。爲空居天。非日之光熱攝力所能及。故太陽系之範圍。卽蘇迷盧之範圍也。茲製圖以解之。

八大行星輪圍軌線。喻之曰山。實爲輪圍之軌道也。太陽與八星輪軌間之空。皆喻云海。實爲「以太」及空氣也。地球濛氣與地上之海水。迭相凝變。故統說爲鹽海。蘇迷盧指太陽全系統言。日及諸星。地球上人皆從仰望而見。在仰望中。似從下而至。上輪軌層積。喻之曰山。八星輪軌之空間。諸衛星小行星等。亦爲四王所統。空行天行諸神生等。器界器界皆爲有情所依資者。應無無有情之器界。不應以地球上人生旁生及植物等之適宜生存。否斷餘處生物之或無。或有地球上生物之適宜生存條件。但能適用於地球。故或但能適用於吾人現見之生物。故然。亦可有將成未成（成劫）將壞未壞（壞劫）而尙無有情者。時在變化之中。不應執爲定無定有。此地球亦初無動物。後垂壞時。仍將無動物。故大鐵圍爲

# 時分天

第二章 所知現實之成事



太陽系之最大範圍亦蘇迷盧之最大範圍也。

太陽系外之天生器界 太陽系即蘇迷盧系。據傳蘇迷盧頂（即太陽）曰初利天。其上（或其外）倍高倍廣。有時分大器界如雲珍寶所成。其上倍高倍廣。有知足天器界。其上倍高倍廣。有化樂天器界。其上倍高倍廣。有他化自在天器界。是爲欲界之頂。其上倍倍高廣。有梵衆梵輔大梵天器界。是爲色界之初禪天。色界與欲界之間別有魔羅天器界。是爲天魔衆之居處。此諸天之器界大致皆百寶成。有如雲氣莊嚴勝妙。上上倍增。至大梵天遂爲「一世界」之範圍。如此千個曰小千界。其上更遠有統千個「一世界」廣量之少光天器界。又其上有無量光天器界。極光淨天器界。是爲色界之二禪天。其所統謂之小千界。如此千個曰中千界。又其上有統千個「小千界」廣量之少淨天無量淨天遍淨天三重器界。是爲色界之三禪天。其所統謂之中千界。如此千個曰大千界。其上又有統千個「中千界」廣量之無云天福生天廣果天無煩天無熱天善現天善見天色究竟天八重器天。是爲色界之四禪天。其所統謂之大千界。「一世界」以八十小劫爲「成住壞空」旋復壞由火災統小千界之中世界（即二禪天）以二十八劫（以少光天界住七大劫計）爲一「成住壞空」旋復壞由水災統中千界之大世界（即三禪天）以一百十二之大劫（以少淨天界住二十八劫計算）爲一「成住壞空」旋復壞由風災至四禪天之八重器界。則彌覆千個中世界上（或包其外）隨彼天身存沒不爲三災所



壞而無色界四天，以無身故亦無器界，周徧大千界中，無別居處。（唯我學者所宗，不出於此。）至通常所言之世界，「成住壞空」，但依「小千界」中「一世界」言之，以例其餘耳。茲製一三千大千世界圖於此。此一大千界名，索訶世界，爲色究竟天，大白在天之領土，亦爲一佛教化之域。統計應有百億太陽，卽百億蘇迷盧系也。在華藏世界，僅爲一世界種中之一世界。二十重中，居於第十三重。近人所說恆星圖中之恆星系，庶其近之。

（界世訶索田界世千大此）界世千大

天竟究色

天見壽

天見壽

天熱無

天類無

天果廣

天生福

天靈無

上之個千此如

（天昏光或）天淨光極 ————— （界世大一中界千大）

天淨量無——

天淨少——

上之個千此如

天淨光—— (界世中一中界千中)

天光量無——

天光少——

上之個千此如

天梵—— (界世小一中界千小)

天魔

天在自化能——

天變化——

天足知——

天分時——

(蘇迷盧系)  
一大陽系

一小世界之成住史 蘇迷盧系至大梵天爲小千界中之一小世界。此小世界由以前小世界「壞」而一空。後由有情之共業力故大梵天之福業力故（以此故諸天神教執世界人物由彼天造）漸

由集起成新世界。初依無形無動（形言物質，動言物力，即無物之質力之謂）之有限量空輪以爲軌持（空輪指有範圍之空間言，近人猶於數學、天算學上爭空間之有限無限，其實一世界之空間有限，諸世界之虛空則無限也）。由當生此界之大梵及諸有情業種之力規定此一世界之形量壽量，依心識種及光熱等色種起現行，故最先化生大梵天身及成大梵天之器界（故大梵天亦爲此一世界命根，儒言窮理盡性以至於命，至於命即至於大梵天也，唯神學者所宗不出於此）。大梵天界於成劫初最先生成於壞劫末最後死壞，故壽命有六十小劫，統成住壞三中劫，故由此歷數小劫漸成梵輔梵衆天界，完成清淨光潔之初禪天梵世，而尙無陰陽擾動之患也。次依空輪有風輪（輕動大種）起爲諸有之軌持，由當生欲界有情業種、心種及光熱等色種起現行，故先化生有陰陽性之魔天身器實爲陰陽擾動之原，擾動中有陰陽之性，即風輪之軌持（窮理盡性不出一陰一陽之道，唯生學者所宗不出於此，至於命之陰陽不測之神，則爲梵天魔大以下則皆爲陰陽之所測，故梵天爲外道解脫之宗，魔天爲凡夫情欲之主也）。依風輪所軌持，歷數小劫漸生成衆寶如雲之他化自在天，化樂天，知足天，時分天，諸天身器完成，欲界空居天之器界，由是依空輪風輪更有水輪（潤溼大種）、金輪（堅動大種）起以爲軌持（唯物學者所宗不出於此）。由當生地居界（即太陽系、蘇迷盧系、地即太陽及太陽系中諸星體，由水輪金輪軌持所成者，非單指地球也）。諸有情業種、心種及光熱等色種起現行，先集成

化生日球之初。利天身器等。據傳日之形體四方。外現光輪則圓。每方有八天衆。天主中央別有一能天主。天衆故謂三十三天。由是又歷於數小劫。乃次第完成太陽系中之八大行星及衛星、小行星等。天生神、人生、旁生、餓生、苦生之器界。從梵天以至太陽系諸星球之完成。共歷二十小劫。在地球等乃有人類生起。在初化生於地球上之有情類。猶是天生而未是人生也。（耶回等低級一神教所奉唯一天神。不過初利天之能天主。或天王星之南方天王而已。故神教之起源以太陽或星宿爲宗主也。）此太陽系之物理界風水金輪以爲軌持。光熱之火大種與諸所造色種內蘊外發於軌持間力之著者。不外輕動之風大種與光熱之火大種質之顯者。不外潤溼之水大種與堅勁之地大種。風動之輪軌分爲陰陽性（先天陰陽）吸抵拒攝由之相激相成。水金之輪軌合爲陰陽性（後天陰陽）吸抵拒攝由之相成。相激光熱之火大種（電子）彌綸擊發於中。水輪即爲無重量之「以太」（即諸香水海也）。金輪則爲有重量之「質點」（即諸原子原質）。風火則爲激動變化之力。近人物理學之研究者。不外乎此矣。地球本從太陽分出。別有蘊火以爲中心。風日由水而徹金火。火金由水而徹風日。拒攝調和而成海陸宅生植動諸物。吸抵停勻而成運行變呈天地諸象。今入住劫以來已歷其半（第九小劫）地球之年齡猶在人之中年也。

日系諸星之空間測量 據俱舍論等之傳說。地球直徑爲六千五百踰繕那。水星金星或較爲大。北俱

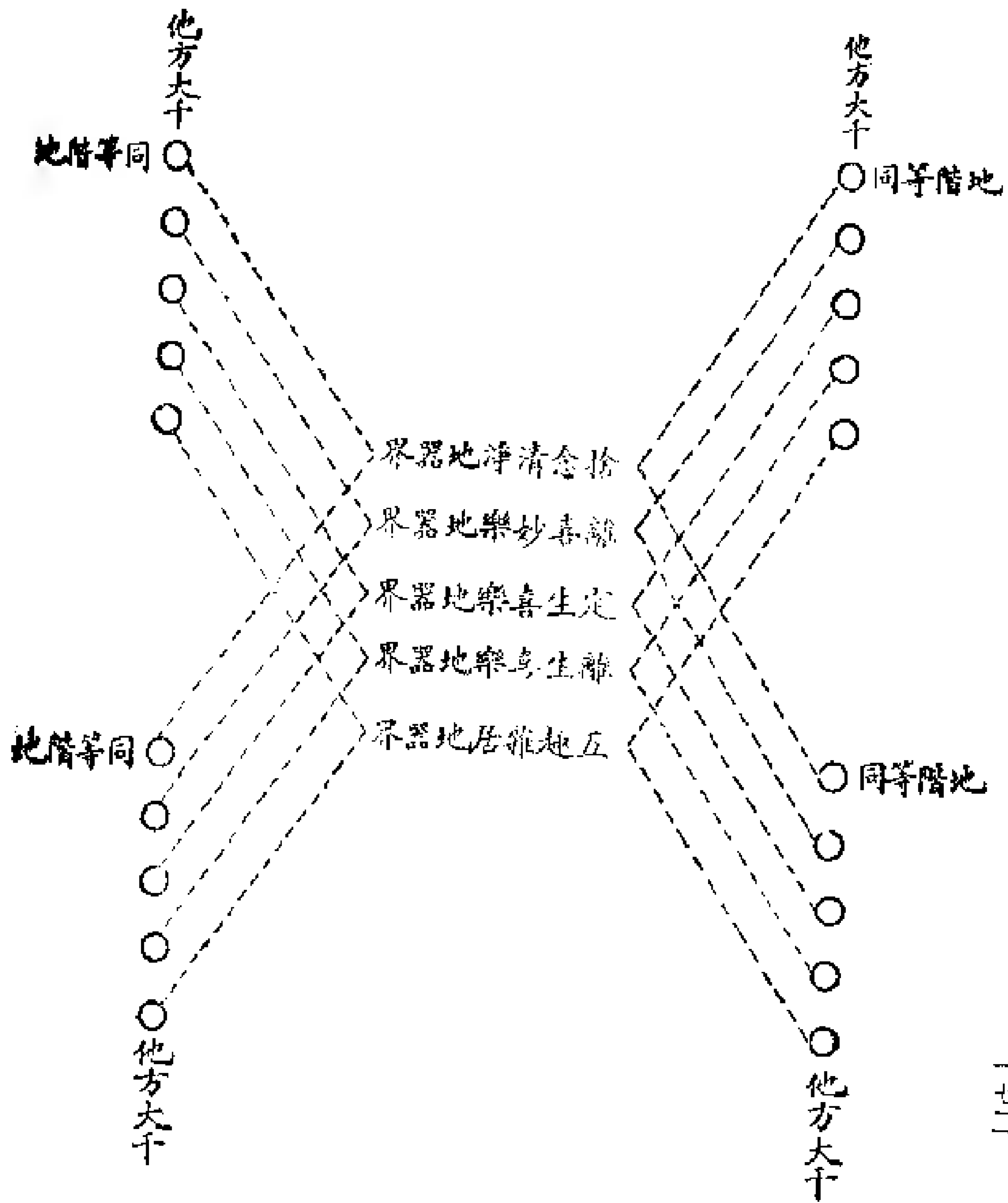
盧洲（即火星）爲八千踰繕那。八水輪海（或說爲以太海及空氣海）中間寬度。鹽海約爲三十二萬餘踰繕那。七香水海則從八萬四萬二萬以至二千五百踰繕那。寬大鐵圍之周圍約爲三百六十餘萬踰繕那。然說蘇迷盧之直長。僅爲十六萬踰繕那。三百六十餘萬踰繕那之直徑。應不至此。又說地球與蘇迷盧頂（即太陽）之高下距離爲八萬踰繕那。亦不符說遠距離之量也。說蘇迷盧頂之直徑。爲八萬踰繕那。似說日球較地球大十倍有餘。此諸測量。雖無定準。然在今天算學之假設上。尙無定量。亦不妨姑存其說也。

地球等上之異生器界 地球爲人生旁生之器界。然亦有地行藥叉及阿素洛等諸神。生類於中別成。依住之處。與人不相聞見。又諸餓生及苦生類。或與人間同處。業果異故。不相聞見。或云地面五百踰繕那下有餓生界。由瑛摩王管領而宅其中。又云入地一千踰繕那之地心。有苦生之器界。常受諸苦。又有餘經說八熱苦生界（八熱地獄第八即無間獄）在於地下。此合地心是火之說。八寒苦生界在地之極邊。此合南北二極冰洋之說。故地心與南北極皆有有情生活其中也。受苦業果成苦根身器界。非吾人眼耳能聞見。亦非吾人生活所能衡斷。然若得天眼智。亦能了了明證之也。在此地球。既然在水星金星。亦如之火星。據說唯十善業成。故除人以外。但有珍禽等旁生耳。四王天統諸神。生類故。木星土星天王星海王星。雖爲天界。兼爲神界。忉利天據順正理論云。蘇迷盧頂於四角各有高峯。有金剛手藥叉神。

等於中止住守護諸天中央大城。亦有青衣藥叉防守。且龍象及妙翅鳥等旁生而神生者。與緊那羅健達縛等。亦時執役其中。故此天界。亦兼神界。要之神生之器界。乃兼通於人間天上者也。

此大千界與無量器界。……小世界之空輪。有數量。一小千界。一中千界。一大千界。一世界。種一世界。海之空輪。亦有其數量。然無數空輪。互持交徹之。無輪虛空。則無邊際。無邊之虛空中。如此索訶之大千世界者。或大於此。或小於此。或優於此。或劣於此。或先於此。或後於此。或久於此。或暫於此。各成統系。各爲安立。此索訶界。東方之世界。無量數。南西北方。四維上下。亦復如是。或成。或住。或壞。或空。在無盡時。無邊空中。縮小觀之。殆如海上浮漚。此生彼滅。暫存忽歿。反之。則在一刹那。一微塵。放大觀之。亦如大千華藏層積。重重疊疊。增長繁殖。展轉相攝。各爲其主。展轉相入。互爲其伴。異處異時。多樣多式。如寶珠網。影體相涉。主伴重重。不可窮詰。如佛華嚴華藏世界品等。廣明。歐人邁格文謂佛說世界各方皆同一形式者。非也。器界與有情之關係。器界言有情身所依住之處。與所資用之器也。據三十唯識頌云。「不可知執受處了。」論解之云。所言處者。謂異熟識（一切種識）由共相種成熟力故。變似色等器世間相。（卽不執受外四大種之能造色。及不執受外器界塵之所造色是也。）雖諸有情所變各別。而「相」相似處所無異。（據在同一空輪內言。）如衆燈明。各徧似一。問曰。誰有情類之異熟識。變起爲此相耶。答曰。或云一切。所以者何。如契經說。「一切有情業增上力共所起故。」或云。若如此說。諸佛菩薩應實變爲此。

雜穢土。諸異生等。應實變爲他方此界諸淨妙土。又阿那含等諸聖者。厭離有色生無色界。將來必不再下生於欲色二界。變爲此大千界。復何所用。是故唯以現居此界及當生此界諸有情之異熟識。變爲此界契經。但依少分有情而說一切之言。諸業同者。皆共變故。或云。若如此說。則於器界之將壞時。既無現居及當生者。又以誰之異熟識。變爲此將壞之器界耶。又諸異生厭離有色而生無色界者。後雖猶當下生。然於現近數萬大劫中。既無色身。亦無須器界。預變爲今欲色二界之大千界。亦復何用。又欲界與色界諸有情類。雖有色身。各須依資器界。然與絕然不同地位（階級）之器界。麤細優劣。遠相懸隔。不能互相依住資持之功用。此一地位之有情識。變爲彼一一地位之有情器界。亦有何資益耶。然所變之器界。本爲有情之一色根身。一依持受用故。若於此有情身。可有依持受用之器界。此有情識。便應變爲彼之器界。但爲業（生產）果（消費）造受之階地。所離隔。不因居處之此界他方而阻礙（頗同代表各種職業階級之國際圖。但有階級之分。而無國界之別）。是故雖生他方器界（他界之空輪內）。然與此處有情居於業果階地相等之有情類。其異熟識。亦得變爲此處階地相等之有情身。所資器界。彼亦可生於此。爲依資故。彼一一界有情識。變爲此界階地相等之器界。既然此界有情識。變爲彼一一界階地相等之器界。亦然。故此器界。於將壞及初成之時。雖無有情。而亦現有此之器界。彼一一界階地相等之有情識。皆共變爲此。故彼於此界。既然此於彼一一界亦然。可爲圖解如下。





然於此說猶有須補充者。則異其階地之有情。其異熟識雖不一切皆變。不同階地之有情身所依器界。然亦有以特殊關係而變之者。若上界離生喜樂地之大梵天兼領欲界捨念清淨地之自在天兼領五有色身器地（即上表列之五階地）又有上地將下生於某階地者。此諸上地有情識應變爲有關係用之下地器界也。下地有情亦有努力修戒定慧等行將上生於某上級地或某他方之淨土者。此諸下地有情識應變爲有關係用之上地器界也。故雖僅就業識所變之器界言（諸佛菩薩願定通力所變者下另說）應有四句分別。

（一）現居及將生此方此階地之有情識共變。

此最居主要之地位。故若無現居及將生之有情時。器壞漸滅。

（二）不來居此方之他方同等階地諸有情識共變。

（三）此方居上地能兼領於此階地之有情識共變。

（四）此方他方上地。下地當生於此方此階地之有情識共變。

有此四句。乃窮盡有情識共變器界以爲色身依住資用之理由也。此方他方有情或以同等階地而轉生於他方。此方同等階地。此方他方有情或以不同階地而轉生於他方。此方不同階地。要之可有轉生色身依資用者。其有情識皆應互共變爲可依資之器界。然此猶依一方一階地內諸有情器共受用者。

而言。然別受用。猶應注重各類各個有情業識各變之殊異也。各類變者。若共居於此方五趣雜居地者。例對於人生所見之江河人生。則爲水之受用。諸餓生等。則見爲猛火。或糞穢等。而受用煎迫。諸天生等。又見爲金寶琉璃莊嚴。而受用諸樂。在諸水族。又視同空氣。而依爲窟宅。縮小言之。同在地球之人。苦樂相差霄壤。同在中國。同在上海。亦復業果差別。各個人各變不同者。如忉利天於同食。具成美惡迥殊之食。味人亦隨其特殊身心於同一境。感覺色香味觸不同。竟不知孰爲正色正聲正味耶。故諸器界雖由無數有情同業增上變成相似之境。其實但有相似而無同一。各有情心身各依資於各變之器界。各有情各爲一宇宙時無本剽空無邊中。乃爲盡理之談。符於現實。然諸有情同業異業互爲順違增上緣力。或總或別相壞相成。以變爲相似不相似之身器等。亦爲現實之事。由前故說一切種識緣起。由後故說法界無盡緣起。

人生於器界之依資 前於器界既說明其原理。今再就資人生所依持受用者。切實言之。人生直接所依持者。固在於地球之陸地。然日月之供給光熱。海濛空氣之供給風雨等。亦有關於依持。否則色身陸地亦不能依持也。至於受用。日月光氣風雨等。固多有直接間接關係。而尤以陸地及陸海所出產之礦植供給於人生爲衣食住行康樂之器用者爲要。大抵衣食取於陸海所產植物。住行康樂之具。兼取陸海出產礦植以成人生之生活。大都依賴於植物。故亦謂人爲寄生植物者。人之受用於礦植等較旁生

等爲特殊者。由手、足、分工。而兩足能支持其全身直立。旁生亦曰橫生。人生亦曰豎生。亦由兩足能支持直立其身否而別。兩足能持身而直立。乃能運其兩手。別爲造作及受用於礦植之間。其造作受用於礦植之又一特殊力。則在能用於火。此亦旁生等所不能爲者。由能用「火」。於是能採用鋼鐵煤炭石油等。製成種種五金之器。馴至能利用蒸汽力水力電力產生近代工藝製造諸增強五色根識感覺力之器（望遠鏡等）於見知上擴闊向來不見知之境界。製造諸汽車汽船飛機等之交通器。鑿開向來不交通之阻隔。至於改造植物動物之種類根身等。遂令死格式之自然界亦是以人力爲主。變因之日新月異活潑形勢。人生之手乎器界之火乎二者實爲人生工作於器界種種異能之機括。亦爲人生受用於器界種種特長之基本。而依此亦愈見器界由有情識變之真相也。蓋由人生有何等之意欲情識。即可運用手火變生何等之器界。以依持受用。故交通於水星金星火星之他器界。亦決非絕對不可能之事。人乎。人乎。勉哉。勉哉。善用其手與火。以工作於器界。固不難改觀變造之。以適於人生之依持受用。而不必以一地球人滿爲患。一等效彼杞人憂天之墜也。然旁生人生等色身。則同爲須以器界爲依持。而受用於器世間者。雖可由互相感通情願而資助爲用。然若強取其色身而寢皮食肉。用之如器界之礦植。則爲非理。蓋旁生等特爲吾人較愚蠢之幼弟。吾人當憫愛之。止其互爲傷殘而導之以共存共榮。爲友爲侶。至多亦責其爲僕役。爲拘囚耳。甚至人相殺食。以他人色身爲工具。爲器物而用之。同於器界。則

其犯分悖理之罪更爲難恕。故人生當依持地界而受用於礦植之器。人生旁生則應相爲教導而共工作生活。庶其人生可衣食住行康樂於天地。

### 第三節 所知情器

**所知情器概論** 前者雖別論所知有情與所知器界。其實「有情」與「器」之世間相密切關連。不能絕然分割而說。雖於前二節中亦曾說有情而及於器界。說器界而及於有情。猶有多分有情器界和合而現之事。留待研述。且佛陀學中雖分「有情」與「無情」之別。而草木諸生物雖可合礦物統稱曰無情。然礦物無生而植爲生物。其間亦不能不有皎然之區別。且近人進之亦有言植物爲有情同人者。（若印度科學者某君）退之亦有言人生亦無情同礦物者。（若美國行爲派取銷心理學者）或則宣言萬物皆爲生物。有情無情不別。（若德國赫克爾）此之三者甲可擴充爲心本論或唯心論。乙可擴充爲物本論或唯物論。丙可擴充爲生本論或唯生論。據其意萬物祇有程度之高下。無性質之別。異則有情與器亦無可分別。然按驗之現實。礦物植物動物三者間各有顯著之區別。動物能以音容表其苦樂之情。異於礦植。而特謂之有情。因謂植礦曰無情物。植物能於死阻前表其生態與表其死限後之死態。又與有情同能傳殖自類。生種異於礦物。與有情同謂之生物。礦物唯有與植動共通之結散變。

化性謂之無生死物。此固平允明顯而無何隱祕難見者。依此分別萬物應有四差別性：一、結散變化性。二、死限生殖性。三、永續統攝性。四、自覺進化性。僅有第一性者則爲礦質等無生物。有第一性加有第二性者則爲植等生物。有第一、第二性加有第三性者則爲人生以下之旁生等。有情有第一、第二、第三性加有第四性者則爲人生以上之人生等。有情雖至天生及大乘聖猶有不能一概論者。然就人界情器觀之則秩然不可踰越也。有情之永續統攝性與自覺進化性皆以其各有之一切種識及此識互依之意意識等而言。以有此故同爲有情識者。人生之意識等較爲發達由意識而現人生之創造生活故別說有一自覺進化性。旁生之意識等較爲昧劣由異熟識受異熟之生活故暫說無有自覺進化性。其實亦微有自覺進化之性也。由此有情與無情器之別皎然應有有情通於能變所變無情唯是所變。如上言器由識變等在無情物植礦之異應更詳究。

**動植礦之關係與區別** 凡動植礦物皆指其「色聚」。以言礦之色聚指金水等。別稱物質。植之色聚指花木等。別稱生物。動之色聚指人獸等。別稱「有色根身」。而其關係統在能變現此諸色聚本質之一切種識（即異熟識）。器由異熟識共相種成熟力變已如前說。有情有色根身爲頌中「執受」之一分（另一分即是一切種）。論亦釋云：「有根身者謂異熟識不共相種成熟力故變似色根（即眼耳鼻舌身中之神經系）及根依處（即眼耳鼻舌身之血肉體）即內（執受）大種及所造色。」又

云「亦有以共相種」成熟力故。於他身根依處亦變似彼。否應無能受用他身。由此人等雖死。所餘尸骸猶見相續。此說有情有色根身有其二分。一分「五根細色神經」。唯以一切種識之「不共相種」變成造所造色。由「我愛執藏識」執爲自體。一分皮、臟、骨、血等根所依處。雖以一切種識之「不共相種」變成造所造色。由「我愛執藏識」執爲自體。然亦由一切種識中自他有情共相種助變成造所造色。故父母能生育子女。友侶之身亦能相爲受用。且其死後雖不執爲自體。在他有情猶見尸骸續存。（與他界同地有情共變器界故。於將壞時器界猶存理同。）由此有四分別。一、共共相種變。即前器界同處同地同受用者。二、共不共相種變。即前器界各類各個別受用者。三、不共共相種變。即此所言色根依處。四、不共不共相種變。即此所言五根神經。由此例之在一切種識中「相種」（或色種）可分三類。一、共共相種。曰共相種。礦物、器界皆由此變。二、不共不共相種。曰不共相種。三、別加一類共不共共相種。植物應由此變。其有死限生殖同「根依處」。故不共共。然無「我愛執藏識」。執以爲自體。故共不共。合此二義。乃於一切種識中爲植物關一特殊位置。要之色聚中有情無情之區別。由於「我愛執藏識」。執受爲自體與否。（我愛執藏識間接有末那關係。）執受爲自體爲有情。色身不執受爲自體爲無情。礦植尸骸等礦物植物及根依處淨色五根。其區別在一切種識中之「相種」。不同礦物共相種變植物及根依處由共不共不共共相種變。五根淨色神經由不共相種變。其通通之關係在於一。

切種識其區別與連帶之關係。在能變之自種不同類及藏識之有無執受共不共。共相種亦持以各有情一切種識隨其相種變成之處。此「種」亦變生植物耳。此礦植動三者之區別與關係雖爲人間之現實觀亦此一空輪內五趣雜居地之現實觀也。不及或過遂成物本論等。

人間情器與非人間情器 依人間情器之現實於動植礦三者之區別與關係。應若前述。然在不及人生者之旁生以下。以「自覺進化性」極味劣。故人類中嬰孩兒童亦近旁生。故多由異熟識受異熟之生活故其所行動類機械。故於此習成其觀想力。遂謂人生及餘動植亦同礦物。悉爲自然界因果力所支配之物。故立唯物論。而以礦物爲本。初演化爲植動。進演爲高等之動物。再演進爲人生。然此祇見「結散變化」之礦植動共性於生物。「死限生殖」之特性不無輕視於動物及人。「統攝永續」與「自覺進化」之特性則更忽略不察。故於礦物爲本之唯物論。於不及人生之生物立場。雖或可言亦偏而不全矣。若在超過人生之天生等所食（植物）所用（礦植）皆可由身化生。不殊生物。至於四禪天則所依器界亦隨身而存沒。殆猶人生之根依處。似可說依生物爲本之唯生論。皆生物故。劣之則爲動植礦物勝之則爲人天等。故然此可生三過一。神生萬物論執諸萬有皆神所生成。多神一神等神教迷執「循環不息論」。以生殖觀祖父子孫形氣相續在週期內循環變化成循環論。所謂一陰一陽之道。形氣循環之有時斷滅成不息論。所謂易不可見而乾坤毀此爲中國孔老思想三輪迴解脫論以死

限觀前後今世身命相續在其生類輪迴變化成輪迴論厭身命輪迴而欲得超出成解脫論此爲印度數論耆那小乘思想（數論耆那以存我故非眞解脫小乘以無我故得眞解脫）此三種論亦皆有偏至於登地菩薩於後得智證阿賴耶觀身器等皆心變現後由得定自在能隨心轉變身器等固可以心爲本說唯心論然心但爲所依能熏由佛智觀應爲識中一切種之別別現行現行互互增上說一切種現之緣起故唯心論亦有未圓且人間但知「獨散意識」之功用以之而說唯心或成自我唯心論而但存自我或成宇宙唯心論而推本一神歸之汎神故亦有過故依人間現實於動植礦應分別說乃是多元而非一元極佛智境以一切種起一切現由一切現互互增上亦爲多元而非一元種由現熏所生復說無元然則唯物唯生唯心論皆不可成耶而以別義亦可成立舉其總義則「不離相攝」故皆可隨宜以說「唯」一言謂「所知境」（客觀界）皆可名「物」（法）莫非所知境故可名唯物（正名唯境論）從衆緣所生（有爲法）所顯（無爲法）故諸法莫非衆緣所生顯故可名唯生（正名唯根論）一切所知不離於能知故一切種依識熏持故諸有爲法皆所變故諸無爲法亦所現故可名唯心（正名唯識論）然此所云「物」「生」「心」之三名已非復前此礦物之「物」「植動之」「生」「動人之一心」之義矣故論人間情器仍應用前礦動植三類之分別

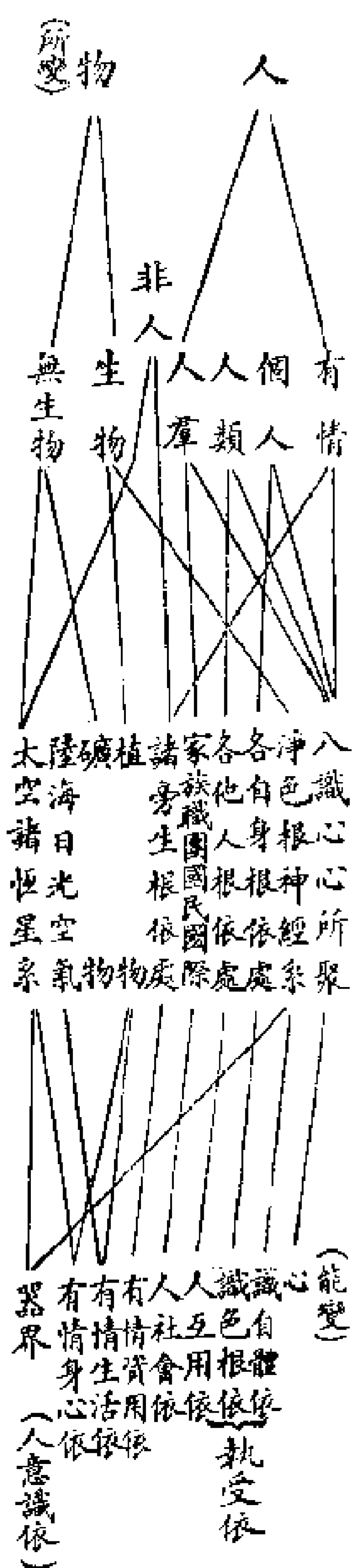
有情與器界之關係 有情與器界密切之關係首爲飲食植物吸食於礦光氣而造成原生質有情除



飲水光氣等更食植物所造之原生質故有情之飲食於植物爲直接材料而礦物亦爲直接間接之材料然此亦論欲界或太陽系或人間有情之飲食而已佛言一切有情生命皆依飲食而得存在（一切有情皆依食住）統三界有情言分食爲四一者段食謂以有分量體段之食料吸入有情身命流中經過變化消壞原狀能爲資益之事謂之段食所食質料唯是繫屬欲界之香氣滋味及堅溼煖等觸塵色之與聲但爲目覩耳聞不由變壞資益身命故不屬段食攝此唯欲界有情之食若離此食欲界有情即不能生存故二者觸食此爲一能觸一之觸心所一接觸於境爲相三界有漏觸心所一纔接觸於境即能攝受可喜樂等境令根識怡適資養根識勢力故名爲食此觸心所雖與八識相應然屬眼耳鼻舌身意之六識觸心所觸色聲香味觸法六塵顯境攝受喜樂及順益之捨受資養根識之義勝故由此說六觸身爲食所謂人逢喜事精神爽是也此食通於三界有情然無想定無前六識應無此食三意思食此以心有希望爲相以思心所爲體謂三界有漏一思心所一與欲心所俱轉於可愛境生希望故能爲資益身命之事有希望則心身活動相續前進無希望則心死而身亦死故謂之食然「思心所」雖遍八識莫不相應唯第六意識能於未來境起勝希望故祇說意識相應思爲食曰意思食故無想定亦無此食四者識食以能執持有情有色根身生命令一期中相續存在爲相謂三界有情之有漏識由前三食勢力增長能爲執持身命相續生存之事故名爲食識言雖通諸識以前六識有時不相續故而

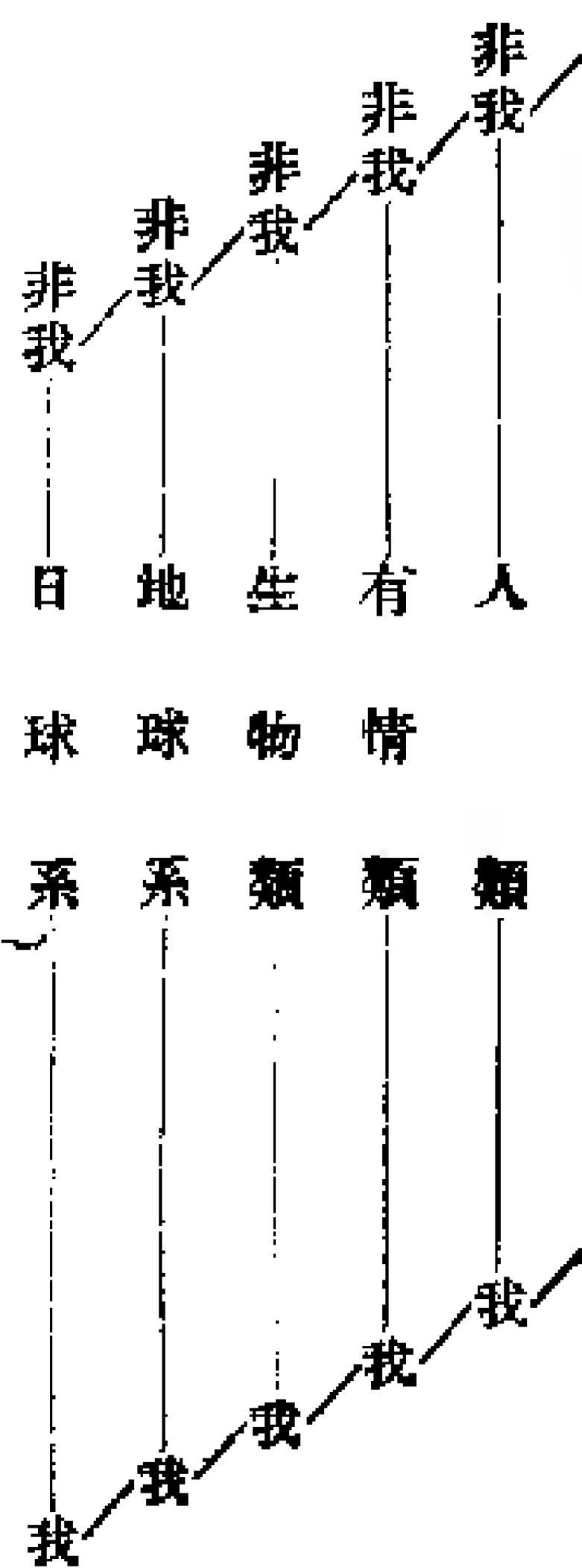
第七識有時亦轉其類性故唯第八識是一類無覆無記性「除佛」隨所生界恆時相續獨能執持有情身命於一期中令不壞斷故此識食專指阿陀那識（見下章）爲體若無此食住二無心定及無想天之有情身命應即時死壞故要之「食」以「資持有情身命令不斷壞」爲義段觸思三直接有關器界識依前三增長勢力間接亦有關於器界

人間之有情器界 依上述區別與關係關係中有區別區別中有關係情器重重差別如表



由「人」與「物」觀之「生物」爲溝通人與物之橋自「根神經」至於「植物」爲生物者凡六人占其四故人亦屬於物而物亦屬於人旁生又爲溝通人與非人之橋人生與旁生同爲有情故有情又爲溝通「能變」「所變」之橋有情通攝心與物故旁生與人正爲有情植礦日星正爲器界有情





(客觀)非我

太陽諸恆星系

就人生世界爲範圍對觀我與非我但爲「我」者唯是「現知一刹那心」於現刹那唯能知故此爲我之最縮小者但爲「非我」亦唯「太空諸恆星系」但爲能知之所知境於人生活無資用故此爲非我最縮小者餘十皆可通於我與非我諸識心心所聚在現刹那能知心上亦爲所觀境故自此至於太空同爲非我此爲「非我」最擴大者現知一刹那心亦屬八識心心所聚故唯各人自識心聚爲「我」如數論等主張眼耳等根爲「神我」用同臥具等爲色身用人亦常言身是軀壳爲「靈魂我」主人所居舍宅「魂」來宅造乃有身生「魂」去舍空身歸死壞故「自身」至「太空」同爲「非我」至常俗之自身以內爲我自身以外爲非我則更俗情之常矣有凡所爲皆依家族而起家族以內爲我外爲非我此亦俗情常有有凡所爲皆依職團而起職團以內爲我外爲非我若工團主義者之國

際工團等有凡所爲皆依國民而起國民以內爲我外爲非我若主張非我族類其心必異之國家民族主義者是有凡所爲皆依人類而起人類以內爲我外爲非我諸人道主義者近之有凡所爲皆依地球上有情類而起有情類內爲我外爲非我有凡所爲皆依生物類或地球系或日球系而起者生物類或地球系或日球系以內者爲我外爲非我此爲「我」之最擴大者今此人類雖似未能有此心境然出人類以進超人要非不能有之若儒書所云盡人之性盡物之性以進於高明博厚悠久廣大與大地參其化育者雖謂統地球系而爲一大我亦無不可也胡我與非我但爲觀念上之一區別唯是假名而無實體則我非我之執情空無可達窺法界緣起無礙之現實矣

現代之人生世界觀 依現代人類一學者世間之心境取其心境中之所有以構成人生世界觀物質精神化發源於自然自下而上昇高至於國際歷史迷信魔術爲物質精神之混合上達而歸極於佛陀精神物質化發源於佛陀自上而下降低至於魔術迷信歷史國際爲精神物質之混合下達而歸極於自然世界而人生歟人生而世界歟以全世界之衆緣而集成人生分析人生之衆緣而爲全世界此在有現代學者常識之人士苟能平心靜氣以審察之則此「人生世界觀」固皆現實而無何詭奇也太陽系之小三界 佛陀學中所說三界乃大千界之三界過於高廣不能由人生界一躍卽至於彼故今準依經論所傳別於蘇迷盧系內說小三界此小三界依統治者立名一云能天主界（卽天神

界）三十三天之能天主（帝釋）正統太陽系中天生神生兼統人生旁生及餓生苦生故。二云、琰摩王界（卽地祇界）正統餓生苦生兼統人生及旁生故。三云、轉輪王界（卽人畜界）正統地星水星金星火星人類兼統象馬等旁生故。依能統治者之勝劣故其次第如此。若依正被統治者言由劣而勝一餓生苦生界居於水星金星地星之心或面。琰摩王建都於地星之腹而爲統治。二人生旁生界居於水星金星地星火星之陸或海。轉輪王建都於地星。御飛輪巡行於水星金星火星等處而爲統治。三天生神生界居於日球海王星大王星土星木星衛星小行星等能天主建都於日球以四天王等處而爲統治。統餓生苦生之琰摩王界。茲據衆傳繹其意云。餓生住處一正二邊。正居此地球下五百踰繕那處有城周匝數千踰繕那量。琰摩王統餓生居住其中。邊居不定山谷空中海邊皆有。有威福者有妙宮殿（若人間諸神廟）無威福者或依糞穢草木塚墓屏廁而住。（據言大威德者火星亦有。然此是神生類。乃空行天行藥叉等非餓生類。）或說地球西有五百島城。半居有威福者。半居無威福者。傳有轉輪王彌彌者。營飛行遊觀之梵名曰閉戾多（薛荔多）最初琰摩王名毗多。毗多界中所有曰閉戾多。形或似人或亦似諸旁生類。皆飢虛畏怯。性極貪求飲食。故名餓生。苦生住處有三。一熱二寒三邊。熱苦器在地。球中心有八大獄。最苦者爲第八阿鼻旨獄。此八每一有十六小獄。爲眷屬。合有一百三十六所。寒苦器在地之邊際（卽南北極）或亦通於水。金二星邊際。大者亦有八所。邊苦器無定處。或在山間或

在水間或在曠野。此應通於水。金地星三處。其受諸苦。或有主治。或無主治。大抵熱邊諸獄。輕者由琰摩王之所治罰。重者與諸寒獄。業招其處。受自然苦。梵名曰那落迦。意譯苦器。唯受諸苦。故名苦生。兼管人旁生者。蕭梁元嘉十年。皇族文宣王家。設有亡母靈牀。一日居一身。長色赤而似人者。舉家感傳。人競往觀。沙門僧含與之問答甚多。久之形隱。唯聞語聲。據云。此間有一女子。應在收捕。奉戒精勤。致稽時日。此床虛設。故權寄居。既爲時衆目觀耳聞。應爲事實。收捕於人。可知兼管人間事也。統天生神生之能。天主界四天王。以于手天。持鬘天。常放逸天。星宿天。爲眷屬。統諸藥叉龍等。朝能天主於忉利天（日球）善法堂中。各依方位。面向能天主坐。能天主所都善見城。縱廣一萬踰繕那量。天主與眷屬居。諸寶嚴飾。城外更有歡喜羅惡雜車雜亂諸遊戲之園林池苑。諸天神等受樂其中。諸妙翅鳥龍等神生。傳有寶宮殿園池等。鳥常食龍。然但能食由胎卵溼生者。而化生龍威德勝鳥寶宮殿中。奉佛經像。自在快樂。皆等天生兼統人生等者。毗曇論云。是四天王於善法堂。以人間等善惡奏聞能天主等。四天王等每月分界巡行人世間等。次第觀察人等持戒布施修福德等。若多若少。善行者多。能天主等天衆歡樂。惡行若多。能天主等天衆憂惱。琰摩王等亦受能天主之管轄。諸薜荔多有威德者。則服勞於四天王等。故能天主直接間接統治全太陽系諸有情器世之神教。乃奉爲人生世界之唯一真神真父真主。接之亦其福德較優人中轉輪王耳。

轉輪王界變遷史 據傳統人生旁生之轉輪王界由來已久。唯此地球變遷最繁。水金二星亦有變遷。火星最爲安定。有常而轉輪王雖統治四星。或三二一星不等。要皆宅生於此地球。此地球上於滅劫中。人壽八萬歲時。各轉輪王御金輪寶飛行空中。統治地星水星金星火星。人及旁生四星皆可交通往來。持十善法自行教他。六萬歲時。各轉輪王御銀輪寶統治地水金星。交通往來。四萬歲時。各轉輪王御銅輪寶統治地水二星。交通往來。二萬歲時。各轉輪王御鐵輪寶統治地星。交通全球。皆以十善自行教他。人壽減至不及千歲。無復具大福德。轉輪王出雖有餘善。流布人間。惡增苦滋。交通阻絕。分爲各國。各治其族。猶如粟散。時有離合。傳轉輪王皆備七寶。一曰輪寶。乃天然物。二曰象寶。三曰馬寶。此二屬於旁生。四將軍寶。則爲軍事部長。五主藏寶。則爲財政部長。六典御寶。則爲交通部長。七善女寶。則爲母儀后範。此四屬於人生。有此七寶。故能統攝人間之礦植動爲資用也。現代人造飛機。亦鐵輪寶之流亞歟。然人類之善行。不見增長。凡所作爲。多由忿殺貪爭。而爲出發戰鬥。傷殘壓迫之苦。呼號奔走。無可寧息。證知近代工藝等。雖大有增進。譬之落日。回光觀若絢爛而益近於黯暗。故今猶在第九滅劫之末。大多數人之惡趨勢。殆非少數善人之可挽回。然有心人亦不以此灰其志。願留此善種。傳持不斷。自能上生天界。往生淨土。既可爲此人間滅盡轉增之遠勝緣。亦可爲現時略略減惡增善之近勝緣也。故應益加奮勵。以諸善行。自修教他。化導人生。蓋此人間壽量。由滅極而增之增劫。已經八度。由增極而減之滅劫。今爲



九度之末除初一度及最後度。唯是由極長壽而減之外。中間須經十八度之減增。增減每經一度爲一小減。加初及後之二減。劫合爲二十小劫。爲此地球人生等類相續生存時量。今在第九減劫之末。譬之一人年未及半。正當盛壯之歲。雖暫病於衰弱。必能徐復康健。前途幸福。猶無限量。擴此胸襟。云何不勉。他日海陸寬廓。河山平正。人壽物豐。金輪寶現。水金火星與地交通。慈氏龍華三會度人。無量吾今胡可不勤修勝行。哉。火星交通之後。吾人亦得分享其樂。如云俱盧洲人入善體等河中沐浴遊戲。脫衣置岸。著時隨取。無有自他分別。乘諸寶船。優游快樂。諸樹出生衣服瓔珞。甘果瓊漿。隨意衣食。出諸樂器歌舞。彈唱。唯情所欲。全人間爲一大公園。諸有情者聞之。當起歡慕。

**大千界之大三界** 統大千界卽索訶世界。以言之。佛陀學中最普通者。分說三界。前二界有形器無色界。無形器無形器者。卽如虛空。遍於前二界中。故索訶界統稱三界。而此三界亦爲異生外道種種有情器界最繁複者。他方諸有情器界之心境。或勝於此。則減少。此中之惡趣。或劣於此。則減少。此中之善趣。無有更增加於此。索訶界之情境者。有之。則唯超情之佛刹耳。故此三界可代表一切有情器界之種種心境。三界向稱欲界色界及無色界。今爲精密其分別之意義。兼用色欲二字以爲界別。一有色有欲界。包括天趣及人趣等六趣異生。二有色無欲界。包括四禪諸天。三無欲無色界。包括無「業果色」。諸天色者。指諸「物質」。以言有色卽有「物質之身器」。者無色卽無「物質之身器」。者欲者指「塵欲」。

言於「自身」外所有之物。謂之曰「塵」。於「塵」有所「食欲」。（食等相應之欲。不與食等相應之「善欲」等。非此所云。）謂之塵欲。此「塵欲」簡言之。卽爲「食色」之欲。然「欲界有情」乃以「食色」爲性命。故云「食色天性」。要之爲風輪所軌持之魔羅天以下。卽有陰陽之性。有陰陽之性。卽有食色之天性。有食色之天性。卽有貪著受用於「自身」外之「五塵欲」。（色聲香味觸五塵）故有欲者。卽是有此五塵貪欲。專就人事顯著者言。亦曰有於「財色名食睡」之五欲。既有物質之身。器復有五塵之貪欲。故曰有色有欲界也。初禪以上。雖有身器。然由業果化生。無有男女陰陽性別。而以禪悅滋養身心。亦不貪求身外色香味觸之物爲食。男女飲食之欲。完全解脫。無此五塵貪欲。故謂之有色無欲界。無色界天。不但無五塵欲。亦無業果所生物質身器。（色有二種。一業果色。由異熟生。二定果色。由禪定生。此有後者而無前者。）故謂之無欲無色界。凡佛陀學初步在離「神旁餓苦」。四生之雜惡業成「人天」之善業。重在律學。次步在離「塵欲」之業。成清淨之梵行。兼重律禪二學。三步在擇滅雜染之惡業。成淨善之聖行。修律禪慧三學。由此乃能度越三界。圓成出世間之聖果。三界爲諸異生外道各別貪著之所。旣爲佛陀學者所對治之病患。亦爲佛陀學者修歷中之過程。故應先了察之。否則將舉步荆棘而無從措手。甚或隨情貪著。誤認異生外道之境。而爲聖證終陷三界深坑。末由超出。此爲佛陀學之重要關頭。習者當審擇焉。

大千界之九地 前於所知有情節中分六種生類之情器詳於欲界而略於色無色二界以此二界諸

		空無邊處地	捨	離	定	離	五
		識無邊處地	受	喜	生	生	趣
		無所有處地	清	妙	喜	喜	雜
		非非想處地	淨	樂	樂	樂	居
							地
五聖居天	色善無無廣福無 現見熱煩想果生雲 天天天天(天天天天天	(系禪四)	地				
	無量無遍少 淨天淨天淨	(系禪三)	地				
	光量無少 淨天光天光	(系禪二)	地				
	大梵天 梵輔衆 天天天	(系禪初)	地				
阿素洛封星	魔他化知時 羅化樂足分 天自天天天	系居客					
	切四諸四諸諸 利王神州旁諸 天生人生生生	系盧迷蘇					

天合爲天生類故三界之分。上下等略。今分九地。則詳色無色界而略欲界。以欲界六趣并爲一雜居地。故茲先列表（見上頁）再解釋之。

無色四地。以虛線表其遍於諸有色界中上之八地。皆以禪定淺深而爲分別。故加三乘聖者之滅盡定。謂一九次第定地。此於佛陀學中有特須注意者。一爲違反初步佛陀學之慧星中阿素洛。二爲違反次步佛陀學之寄居他化自在天之魔羅天衆。三爲違反三乘佛陀學之大梵天與寄居廣果天之無想天及無色四天。然有分別。一違反不大而無抵抗行動者。二違反較大而兼有歸順行動者。三違反極大。而無抵抗行動者。四違反極大。而兼有抵抗行動者。前之一類。即四無色界天。深耽空定而障聖慧。甚或迷爲涅槃聖證。故有違反。然違反不大而絕無抵抗。故諸聖者修習禪定亦遊寄之次之一類。則爲慧星之阿素洛與初禪之大梵天王。阿素洛好爭殺。率諸惡神惡人惡餓生等與日系諸天戰。違反佛之戒律。大梵天王自認及爲他說是世界主及衆生父（能天主雖亦被低等神教奉爲世界之主。衆生之父。然此爲奉之者之過。非其自身之過。以其自認及爲他說。唯視爲以十善行果爲太陽系中諸有情類服務之一公僕耳。故與大梵天王不同。）違反佛陀衆緣所生法之慧學生起。以一不平等。因爲萬有本之一神教迷執。故有違反。然其違反亦不甚大。以阿素洛等雖有時違反太陽系中之公善律。有時亦能履行不違。非一切時違反。大梵自心亦不堅認爲世界主及衆生父。但有時以憍心自勝。誑諸愚者令歸順已。

如慧佛陀學之智者亦時悔過稱謝且阿素洛遇佛興世既爲擁護於佛之八部衆大梵王亦與能天主  
同爲諸佛說法之歸信者故三乘聖者皆攝化或寄生之第三一類乃無想天此天存物質而滅心（其  
實物質不離心有彼但伏滅前六識現行耳）滅前六識認此爲究竟涅槃而修定復由此定所得業果  
執爲究竟涅槃此爲絕滅虛無外道迷執極深極違佛之三乘聖慧然以身若枯木而無反抗行動故諸  
聖者時時睡棄而遠之耳第四一類則魔羅天是也此雖不定違反欲界有情之公善律然定違反佛及  
梵等轉學專以男女飲食等五塵誘他人貪欲繫有情於欲界令不超出於此貪欲隨生瞋等亦多違反  
欲界公善使淪墜旁生等故於佛陀學之違反極大且憑其力時爲擾害修超出三界之行者（但超欲  
界彼意將來仍可退墮於欲界中故猶不深擾害唯以修佛陀學超三界者遂爲彼之大忌觀比丘一日  
誦經可知也）且於修聖行者證勝果時以或誘或迫諸抵抗行動肆其妨阻故諸聖者每須示威降伏  
乃能不爲搖奪故此獨爲佛陀學之怨對斥之曰「魔羅」也（魔羅即怨害義）吾人發願超出大千  
而遊歷大千者不可不知此諸多國俗民情矣

大千情器之所餘分類 有情及器界之分別前二節中言之已備尙餘五種茲且略陳（一）以識住識  
不住分別者識者認識亦曰取著住者生已相續存在有情生於此身器時能起其認著識相續存在則  
曰識住此有七處曰七識住

一、身異想亦異識住處。此包括欲界之人生神生天生及不在劫初之初禪三天。身則形狀勝劣。以類而異。識想亦各認信有異。

二、身異想一識住處。此包括劫初之初禪三天。大梵梵輔梵衆。身勝劣異。然在劫初。同想認是大梵所生。

三、身一想異識住處。此指二禪三天。各居自天。不相往來。自天色身形量均一。然認識之思想。不無差異。

四、身一想一識住處。此指三禪三天。身一如前。更加認識之思想亦齊一。

五、空無邊處識住處。捨有量色。取著空無邊空。

六、識無邊處識住處。捨所現空。取能現識。

七、無所有處識住處。捨能現識。取無所有。

餘若欲界旁生等三惡趣。識昧劣故。不成識住。第四禪天及非非想處天。禪定深故。不起識住。此依認識論分別者。(一)以有情樂居有情不樂居分別者。樂者愛樂居者居住。生此身器。愛居住者。則曰有情樂居。有九有情樂居。前七同前七識住處。皆是有情所樂居。故第八非想非非想處。第九無想天處。各有一類有情迷爲究竟涅槃安穩處。故旁生等三惡趣。非所樂居。以多苦故。四禪九天。亦非樂居。既捨樂受。又

無迷爲涅槃處故。此依情愛論分別者。(三)以色、想、有、無分別者。欲色二界有色。餘是無色。無想定天無想。非非想處天非有想無想。餘爲有想。(四)以尋、伺、有、無分別者。尋者發語之麤思。慧伺者發語之細思。慧在語言時必有尋。伺不發語言在定心時定淺或有細發語。伺定深并無細發語。伺。瑜伽論云：「此中欲界及色界初靜慮除靜慮中若定若生名有尋有伺地。即初靜慮中間若定若生名無尋有伺地。從第二靜慮至餘有色界及無色界名無尋無伺地。」此依常在禪定或不常在禪定以分別者。(五)以諸有色之處撮略分判如瑜伽論

那落迦十六處

八寒八處

八熱八處

孤獨等獄寄人間等不別立處

閼戾多一處……即琰摩王處

人十二處

四大洲四處

八小洲八處

阿素洛一處

餘神生等及諸旁生

人天同處不別立處

欲界天六處……即欲界六天爲六處

魔天寄他化

天不別立處

色界天十八處……無想天寄廣果天不別立處

總計五十四處。雖此五種之分別。法佛、陀學中不甚通用。然亦不無特長之點。故今及之。

索訶界外之十方情器 方無定位。且索訶界內。萬億小世界。有萬億空風水金輪。及其所持情器。百萬中世界。亦有百萬空風水金輪。及其所持情器。下大世界。亦有千空風水金輪。及其所持情器。合成一大千界。有一空風水金輪。以持其所持。此空輪等持所持者。無一刹那不在旋轉。昔觀爲東。今或爲南。西北四維上下。乃至今觀爲下。後或爲東南。西北四維上。何有定向可言。然就人類常識。姑以日地關係。假定方向。見日現處曰東。見日沒處曰西。面東背西。左曰南方。右曰北方。東南之間曰東南方。西南之間曰西南方。西北之間曰西北方。東北之間曰東北方。頂之所向曰上方。足之所向曰下方。由是推至索訶大千。大空輪外曰索訶東。有某某等世界。乃至曰索訶下有某某等世界。其爲器界。或衆寶成。或雜穢成。或光雲成。或但有雜惡趣有情。或但有人天趣有情。或有陰陽性之男女。或由花或氣質化生。或兼有之。略如此土。或爲此土所難比。知佛陀所說大乘索但纜中。其所列者。難可詳舉。且多涉及超情佛剎。在情器中。姑置存而不論。以論之。亦無關所知之現實。故然各有情一切種識。隨其異熟（業報）成熟力。故變共。



相種作器世界遍索訶界同等階地各各器界乃至索訶以外十方各各同等階地器界皆識心現不離心外此依「現行」限在同等階地若依種子則下至苦生界上至佛無漏界一切種子識中皆備。瑜伽師地論云「復次此一切種子識若般涅槃法者一切種子皆悉具足不般涅槃法者便闕三種菩提種子隨所生處自體之中餘體種子皆悉隨逐是故欲界自體中亦有色界無色界種子如是色界自體中亦有欲界無色界種子無色界自體中亦有欲界色界一切種子」種子者識中潛在能力也識中具備一切潛在能力謂之一切種識——有情各各有一一切種識即各各具備能現起種種境界地情器之潛在能力依此——一切種識——以言故一有情完具十方一切界地情器橫盡十方豎窮十界（見前注）皆不離於此識若一有情如此其餘——有情莫不如此潛具既然現行亦然能變之「識」既然所變之「相」亦然一攝一切一入一切一切攝——乃通符所知情器之現實。

#### 第四節 超情佛刹

超情佛刹概論 有情之「情」字有三義一者情愛隨所生體（異熟識及根身器界）繫愛曰情此則阿羅漢辟支佛初地以上菩薩（取初地同阿羅漢義）及佛陀之四聖皆曰超情皆已超捨「我愛執藏」之能執所執故二者有「異熟識」謂之有情阿羅漢至十地等覺猶未捨於異熟識故皆曰有

情則超情者。唯有佛陀二者。諸有「識」者。皆名有情。佛陀亦有四智相應之庵摩羅（無垢）等八識。故亦名有情。畢竟無超情者。瑜伽說六十二有情。佛陀亦在有情數故。故此所言超情。但依前二義言。超我愛執情曰超情。故此超情。佛刹亦兼攝諸聖刹。超異熟識情曰超情。故此超情。佛刹正指佛陀真應身刹。梵名刹多羅譯「土」或「世界」。與前有情器界之「器」字義相當。不過彼爲譯名。此存梵音。以區示染淨之別耳。佛刹有真有應。眞皆淨刹。唯聖智相應淨識變緣故。應通淨穢。隨有情類淨染識所變身器應現故。如釋迦牟尼索訶佛刹爲穢刹。阿閼不動佛刹與阿彌陀安樂佛刹爲淨刹等。此隨有情識邊以言。隨佛智則淨穢無定。例淨名經舍利弗疑釋迦佛陀爲菩薩時。意豈不淨。而此佛刹乃不淨耶。佛告之言。盲者不見日月。豈日月不明耶。時大梵王語舍利弗。我見此地球如自在天宮。勿謂不淨。舍利弗言。我今見此丘陵坑坎荆棘沙礫土石諸山。穢惡充滿。梵言仁者心有高下。不依佛平等清淨心。故雖如自在天嚴淨。見此地球不淨。若依佛智。乃見此地亦淨。時佛足指按地。此索訶界三千大千世界。豁然通朗。百千萬億珍寶嚴飾。譬如寶莊嚴佛無量功德寶莊嚴刹。又法華於此刹。聯合餘刹。三次變爲一大清淨刹等。至佛華嚴之華藏世界品。言此索訶界雖爲普照十方熾然寶光明世界種中之一佛刹。然有十三佛刹微塵數世界所圍繞。且與十方無數佛刹互相聯絡。周遍無限虛空法界。釋迦牟尼雖爲此地球史實上之人。然亦同時卽爲此索訶界百千萬億太陽系中一行星上之歷史人生。且亦同時現身於百萬

億仞利天及大梵天等處而說法。別名摩訶毗盧遮那。（此譯遍一切處種種光明，或譯遍照，或譯大日。）即釋迦牟尼名遍照，即索訶世界名華藏，則即此有情器界爲超情之佛刹矣。淨穢鎔融超絕情，謂佛刹之分類。佛刹雖別，真應未能顯其幽致，通核諸摩訶衍（大乘）可分三幹（法身報身化身）。（一）法性身刹（或常寂光淨土）此又爲三一者，平等法性身刹法者，一切現實事理義相性者，常遍如是真相。瑜伽論云：云何法性？是諸緣起無始時來理成就性，是名法性。云何法住？如成就性以無顛倒文句安立，是名法住。由此法住，以彼法性爲因，是故說彼名爲法界。故於平等法性身刹，又名平等法界身刹。此平等法性遍一切情器皆名平等法性身刹。有情無情是佛非佛，一切平等無少差別，不生不滅，不一不異，不垢不淨，不增不減，依此故言有情無情本來成佛。二者，分顯法性身刹。此有偏分等分。小乘得生空智所顯生空法性（小乘涅槃）謂之偏分所顯法性。大乘初地以上菩薩得二空智地地增進，分顯平等眞如法性，謂之等分所顯法性。三者，圓顯法性身刹。佛正徧知圓照一切，全顯平等法性於上平等分顯圓顯法性，雖無身刹之別，而得假說爲法性身刹者，以一切法事相依法眞勝義性，即此諸法相性假說爲法性身刹故。（二）受用身刹（或實報莊嚴土）前法性身刹皆本來成就，由顯不顯或顯差別，說有三種。此受用身刹則由因生起，因圓果滿，受用於果，謂之受用身刹。茲別爲二：一者，唯自受用身刹。此唯佛陀之自受用，雖諸佛陀之自受用身刹皆周法界，非一非異。然此佛陀之自受用身刹，唯此

佛陀變緣而自受用彼彼佛陀亦復如是。各不雜亂。利周法界。身周法界。雖亦無有身利之可區別。然庵摩羅識攝持爲自體。則得「身」名。身所依住。則得利名。故曰唯自受用身利。二者自他受用身利。此有十重差別。卽法雲地不可說不可說世界受用身利。以至極喜地百大千世界受用身利是也。此於十地菩薩皆爲地地自受用之勝果。然在佛陀則爲出其少分功德。隨他分量令他共爲受用之身利也。故曰自他受用身利。(一)應化身利。(或凡聖同居土變化身利)此爲佛陀及大菩薩(地上菩薩亦能應化佛身相故)全隨自果受用功德。唯隨下地有情機感應。機化生身或刹等。此分三類。一者勝應化身利。應諸迴趣大乘之小乘聖。及大乘內凡位菩薩。與諸天等。高大妙嚴勝於人故。二者應化生身利。此如生贍部洲史實上之釋迦牟尼三者。隨化身利。阿素洛見爲阿素洛同類。龍見爲龍同類。旁生見爲旁生同類。餓生見爲餓生同類。身利受用類各相似。又一類中。隨其罪福深厚差別。感觀不同。此三總爲應



化身刹真應重重表之如上。

依佛而辦法性身刹及唯佛自受用身刹爲真身刹畢竟無自無他無說無聞凡成法會及聞說法皆應身刹若依地上大乘菩薩而辨他受用亦爲真身刹餘應身刹若依地前三乘賢聖及諸天等而辨勝應化亦爲真身刹餘應身刹若依不發大乘心之小乘及凡人等而辨應化生亦爲真身刹唯隨類化爲應身刹向來諸佛學者不明此義定執華嚴大日等經所說毗盧遮那以爲法身中國佛徒又以梵網戒經所說盧舍那佛謂是報身按此則知華嚴大日等之毗盧遮那通於他受用及勝應化之身刹乃大乘聖者與三乘賢聖及諸天等之所見者依普賢（卽金剛薩埵）等則爲十地之他受用盧舍那卽毗盧遮那不過譯音稍爲差異謬執彼爲法身此爲報身尤極愚妄按此戒經據千華臺之盧舍那卽爲以千佛刹爲境之離垢地菩薩所見之他受用身刹此爲大乘之戒地故千華上之千釋迦爲勝應化佛身刹一華爲一大千界故每華有百萬億釋迦卽爲劣應化佛身刹各以一贍部洲爲所依故（一小世界或一太陽系也）知盧舍那爲他受用應知毗盧遮那亦爲他受用佛但諸天之所見則當爲勝應化身耳若言報化不離法身則雖隨類化亦法身無非法身何得別指毗盧遮那以爲法身若言平等法性身刹則雖牛溲馬渤亦爲法身何足據以爲勝妄談真言等經爲法身說是實不知法身一名之爲何義者也知此分判千載疑雲應可披豁。

此大千界之應生佛史 據諸傳以會釋其義。此大千界（今日索訶然過未應別有名也）以百十二之火災劫合爲一風災劫（卽一大千界一度之成住壞空）過去一風災劫曰莊嚴劫。現在一風災劫則曰賢劫。未來一風災劫曰星宿劫。每一風災劫有千佛應生其中。莊嚴劫中千佛華光佛爲首而毗婆尸佛尸棄佛毗舍浮佛爲末。毗婆尸佛距今已九十一火災劫。尸棄佛與毗舍浮佛距今已有三十一火災劫。（一火災劫卽一小千界之一度成住壞空）毗婆尸佛至尸棄佛之間有六十火災劫。無佛應世。而毗婆尸佛前之十餘火災劫則有九百九十四佛應世。此賢劫中千佛拘留孫佛爲首。第二名拘那含牟尼佛。第三名迦葉佛。第四卽釋迦牟尼佛。第五卽未來彌勒佛。皆出興於此一火災劫中。最後名樓至佛。由毗舍浮佛至拘留孫佛。於莊嚴劫賢劫過渡之間亦有三十火災劫。中無佛應世。此一火災劫中於住劫之二十小劫前八小劫於某小劫此地球中人壽五萬歲時應生拘留孫佛。於某小劫此地球中人壽四萬歲時應生拘那含牟尼佛。於某小劫人壽二萬歲時有迦葉佛應生。今第九小劫人壽百歲時乃應生釋迦牟尼佛。毗婆尸佛至釋迦佛傳上最有名之七佛也。後第十小劫人壽八萬歲乃應生彌勒佛。於彌勒後十小劫中尙有何佛應生則無確傳。總之於此賢劫風災劫中猶有九百九十五佛應生。後一風災劫曰星宿劫者千佛以日光佛爲首。末曰須彌相佛。雖一風災劫中各有千佛。於每一風災劫之四十九火災劫中若干劫中或無佛出。或某劫中有多佛出。亦無定准。前諸佛陀學者未能確知。若莊

嚴劫」等是名一風災劫。量者故於諸佛興世相距劫量是火災劫之一大劫。或住劫中之一小劫。不能會通決諸疑滯。知大千界應依一風災劫而說。則所謂過去莊嚴劫千佛現在賢劫千佛未來星宿劫千佛者爲此一大千界之三千應生佛史斯可知矣。

地球之應化聖地 今言聖地以超我愛執藏之情。通諸三乘聖者之地而說。據傳釋迦牟尼趺坐成佛之菩提場爲大千之中心。故此大千界中過現未諸佛皆於此成佛。則印度之菩提場應爲此一住劫中諸佛共同聖地。法華經言我此靈鷲聖衆充滿劫火燒然亦常安穩。則靈鷲山應爲釋迦聖地。華嚴經言東方有仙人山有金剛勝菩薩與三百衆住中說法。南方有勝峯山有法慧菩薩與五百菩薩住中說法。西方金剛嶺山有精進無畏行菩薩與三百衆住中說法。北方有香積山有香象菩薩與三千菩薩住中說法。東北方有清涼山曼殊室利菩薩與萬菩薩俱住中說法。（中國傳卽五台山也）海中有金剛山。法起菩薩與千二百菩薩住中說法。東南方有支提山天冠菩薩與千衆俱住中說法。（傳卽天台山）西北方光明山有賢勝菩薩與三千衆俱住中說法。西北方香風山有香光菩薩與五千衆俱住中說法。大海中莊嚴窟有諸菩薩住中。毗舍離南善住根處俱珍那城有法座處清淨彼岸城目真鄰陀窟摩蘭陀國有無礙龍王建立處甘菩遮國出生慈處震旦國（中國）有那羅延窟（傳卽牢山）疏勒國牛頭山迦葉彌羅國次第處增長歡喜城尊處窟希浮梨摩國億藏光明處乾陀羅國苦婆羅窟各各有諸

菩薩住中說法。又相傳南海邊有普陀洛伽山。是觀自在菩薩之應居處。（中國傳卽舟山羣島中普陀島。）又傳鷄足山爲大迦葉尊者入定俟彌勒佛處。（中國傳卽雲南之鷄足山。）又傳天台方廣爲五百阿羅漢住處。中國俗傳又以安徽之九華山爲地藏菩薩處。四川之峨眉山爲普賢菩薩處。與清涼山及普陀山爲四聖地。他若玄奘西域記等所傳諸國佛之聖地。難以枚舉。西藏佛徒傳有一香拔喇二者。人主其處。現身成聖。或卽喜馬拉耶山頂無熱惱池。於一微塵現寶王刹。此皆地球上之超情佛刹。與聖感遙觀聖境。否則人情但知人境。雖歷其處而不覩也。

此小世界之勝應聖刹。彌勒上生經說。彌勒先於波羅奈國劫波利村波婆利大婆羅門家中生。卻後十二年二月十五日還本生處。人間命終。（按彌勒與曼殊室利同爲釋迦牟尼時之歷史人物。諸大乘經多由結集。）時知足天七寶臺內。（按卽內院。）師子座上忽然化生。身長十六踰繕那量。具足三十二相八十種好。寶冠嚴首。眉間放光。無量化佛化菩薩衆以爲侍者。（故爲勝應身相。）常說不退轉地法輪之行。令諸生其處者皆不退轉。無上菩提過地球歲數五十六億年。乃來應生於瞻部洲成佛。又言知足天之內院聖刹。乃由其天五百萬億修施度之天衆爲供養。一生補處菩薩故。以天福力變化而成。牢度跋提造善法堂。種種莊嚴妙飾。勝過欲界諸天之所居處。天女圍繞。華香散布。攝人生等上生內院。此地地球中釋迦佛法之信崇者持戒習禪持大乘法。雖未得成聖果。若能稱彌勒名。念其形像。命終卽得。



上品上生。其次佛諸徒衆。聞彌勒名。恭敬禮拜。歡喜讚歎。恆無間歇。命終亦得中品上生。其次大地人衆。雖或無知。造諸罪業。後聞彌勒佛名。禮拜懺悔。供養稱念。命終亦得下品上生。故釋迦云。彌勒於將來世。當爲此人間有情。作大歸依處。若歸依彌勒者。卽於無上菩提。得不退轉。昔嘗序此經云。

夫知有無上菩提。又知有已得。垂得此無上菩提者。復知自他。有情皆有。能得此無上菩提之因性。且嘗自期於必得之者。顧人命在呼吸間。一旦無常。卽成隔世。若於生死。猶未自在。非藉佛菩薩攝持之力。則於所志之事。諸趣流轉。昧忘可虞。故須急。欣淨刹。親上聖之務。否則上無以圓大覺。下無以濟含識。近無以淨一心。遠無以事諸佛。不亦唐功寡効乎。然十方佛刹。雖有緣者。皆得生。而凡在蒙蔽。罔知擇趨。惟慈氏（卽彌勒）爲一生補處菩薩。法爾須成熟當界有情。故於釋尊遺教中。曾持十善受三皈稱一名者。如次皆於彌勒佛三會聞法。而在吾人。旣聞釋尊遺教。卽爲已與慈氏尊有緣。可求上生內院以親近之矣。況慈氏應居知足內院。與吾人同界（欲界）同刹（索訶世界）而三品之生因行。之匪艱甯不較。往生他佛刹爲易乎。經云。上生者。卽聞法不退大菩提。與往生他刹猶滯相。凡小者。殊勝。豈然矣。故斯經實爲吾人一生成就不退佛果之祕要。曾發無上菩提心者。不可不奉持以嚮焉。

此小世界中之勝應佛刹。實爲由人間入佛刹之一捷徑。然非彌勒菩薩之所攝持。則雖知足天衆。亦同

處而不得相見。傳玄奘大師等皆生其處。吾人當知所歆往也。

大千界之勝應聖刹。華嚴經等說初地至十地菩薩爲成熟諸人天等故。應生爲人間轉輪王及忉利天。時分天。知足天。化樂天。他化天。與大梵天。光淨天。無量淨天。色究竟天。天王。雖復示同人天。而其出世間（超情）之勝福莊嚴身刹。亦唯能修大乘行者。乃相得知。又第四禪無煩天。無熱天。善見天。善現天。色究竟天。唯證阿那含等聖果（阿羅漢迴心大乘報身亦居其處）之聖衆等所居。名五淨居。雖同在四禪之廣果。天等聖凡界異。亦但欽聞而不得相親近。又瑜伽說復有超過五淨宮地。有自在住。處十地菩薩。由極熏修第十地故。得生其中。此對天衆爲勝應化身刹。菩薩自住。亦通受用身刹。如說菩薩入十地時。淨居大頂忽然出生。大寶蓮華。量等百萬大千世界。超過一切世間妙莊嚴出世善根之所生起。衆寶爲藏。寶網彌覆。無數蓮花。以爲眷屬。菩薩身相。稱此華座。爲十方來九地以下菩薩說法。放諸光雲。徧十方界。出供養具。供養諸佛。諸佛亦放智光。灌此菩薩之頂。十方諸同十地菩薩。互放光照。增長定慧。其後十地行圓滿時。亦卽於此成等正覺。然未成佛之前身刹。雖廣猶有限量。至成佛時。超諸限量。乃成等法界。虛空界之自受用身刹。故經論等說眞身佛。乃於淨居天界示現成佛。未成佛前。其異熟識所變身器。未有不屬三界攝者。除佛若說於三界外。別有有情界者。是仁王般若等遮爲外道說故（依異熟識屬三界攝。若依妙觀察智平等性智相應心品。超過三界）故十地菩薩之聖刹。亦爲四禪淨居天攝。

外現色。究竟天。天王（勝應化身）內卽爲十地菩薩故（菩薩受用身刹）內聖外王。王隨俗故。王一大千聖應真。故住百萬億阿僧祇刹。

案訶界外著名佛刹。依佛說阿彌陀經云。從是西方過十萬億佛刹。有世界曰極樂。有佛號阿彌陀。今現在彼說法。其刹無有衆苦。但受諸樂。故名極樂。七寶欄楯。羅網行樹。圍繞七寶池。八功德水。中青黃赤白光色蓮花。大如車輪。黃金爲地。常作天樂。雨衆天華。微妙香潔。遊十方刹。供養諸佛。由佛化生。種種奇妙雜色之鳥。與風動水流樹林羅網等。演說菩提分法。阿彌陀者。卽無量光及無量壽。常以光明照十方刹。成佛以來。已經十劫。將來壽命。猶無量故。復次。人天大衆及佛弟子。諸阿羅漢。與菩薩等。亦無量故。其刹無三惡趣。無惡趣名。諸上善人。俱會一處。皆是不退轉地。多有一生補處菩薩。故此處有情聞者。應發願往生彼刹。然非少善根福德因緣。可往生彼刹。若能稱念彼佛名號。一日。以至七日。一心不亂。命終卽得往生。又依觀無量壽經及佛說無量壽經。往生分爲九品。皆是蓮花化生。然花開見佛。聞法得果。有遲早。最下品生。須經十劫。花中悔罪。乃得花開。見佛最上品生。於彈指頃。卽得見佛。聞法。此阿彌陀淨刹。於華嚴法華楞伽等摩訶衍乘。廣爲讚揚。諸國佛徒。亦廣奉行。龍猛諸師。於諸論中。亦皆稱述。然專說者。則在三經。論經已前。引論卽世親造往生淨土論。由此淨刹。信求往生者。多起諸分別。或言必至初地菩薩。乃可往生。或言五逆十惡。十念成就。皆可往生。或言此爲受用身刹。或言此爲應化身刹。或云佛大悲

願方便攝受十方有情不可思議身刹。今取往生論意略爲決擇。凡言淨刹有純淨者。卽眞佛刹。唯在佛果爲佛法性身刹。及自受用身刹。次淨增者。八地以上。次半淨者。初地以上。爲佛菩薩自他受用身刹。次少淨者。大乘賢位及二乘聖爲勝應化身刹。次微淨者爲應化生身刹。此阿彌陀淨刹通攝五種而往生者。所生在後三種上。三品生見佛聞法卽登初地。爲初地以上。半淨刹中三品生爲三乘賢聖少淨刹。亦有諸聲聞弟子。故下三品生爲人天外。凡微淨刹亦有人天等故。且依鼓音王經。其城縱廣十千由旬。於中充滿刹帝利種阿彌陀佛。父名月上。轉輪聖王。其母名曰殊勝妙顏。子名月明。奉事弟子名無垢稱。智慧弟子名曰賢光。神足精勤弟子名曰大化。魔王名曰無勝。所言不異。應生佛故。由上品生。故言初地。乃可往生。此應爲受用身佛刹。如十六觀中所說報身相。中下品生。故十念成皆得往生。爲應化身佛刹。如鼓音王經說。佛隨多級有情所宜而現。故應說爲佛大悲願方便攝受十方有情不可思議身刹。下至五無間逆有情。上至十地之覺有情。皆以佛果大悲願力。現爲隨分所宜淨土而攝受之。依佛果現故。皆純淨。依有情現故。隨分淨。由此經論說有多異。然以華嚴經意。則以阿彌陀刹爲隨初地菩薩所現受用身刹。故較量諸佛刹時。劫說索訶界一劫爲極樂界。一曰極樂。一劫又僅等於金剛佛刹一日。一地淨刹。可比知其爲初地淨刹矣。故願往生眞極樂刹。亦須精進廣集地前多福德善根爲因緣。不能以懈怠心。卽希冀也。又藥師琉璃光如來本願功德經云。東方去此過十殑伽沙（恆河沙）等佛刹。有藥師琉璃

光佛淨琉璃刹。昔行菩薩行時。發十二願。修佛淨刹。攝化有情。今現成就佛之淨刹。功德莊嚴。說不能盡。如極樂刹。無有差異。無有女人。無三惡趣。及苦音聲。有日光遍照。月光遍照。二菩薩爲無量無數菩薩衆之上首。此方有情。皆可發願往生彼刹。雖慳貪不施。暴惡不善。嫉妬毀他。妄言害衆之有情。聞彼佛刹名號。能信奉者。亦能轉惡爲善。捨於罪報。而得人天福報。往生於彼。又雖持戒修善。願生極樂。未決定前。臨欲命終。若聞彼佛名號。亦得往生其刹。或生人天。增長福善。決不更受三惡趣身。及女人身。又其佛依本行願力。若齋潔身心。供養奉持者。能使各人現身得遂種種所求。尤能延壽免脫災橫。諸國民族。有衆災難。人生亦有九種橫死。三業恭敬於彼佛者。皆得救脫。增加種種現身幸福。於當來世。生於彼刹。或生人天。受諸快樂。此藥師淨刹與阿彌陀刹。嚴淨無異。其特殊處。在令信崇者。於現身生長福善。脫離罪惡。苦難。故又可謂爲能增上現生安樂之淨刹也。

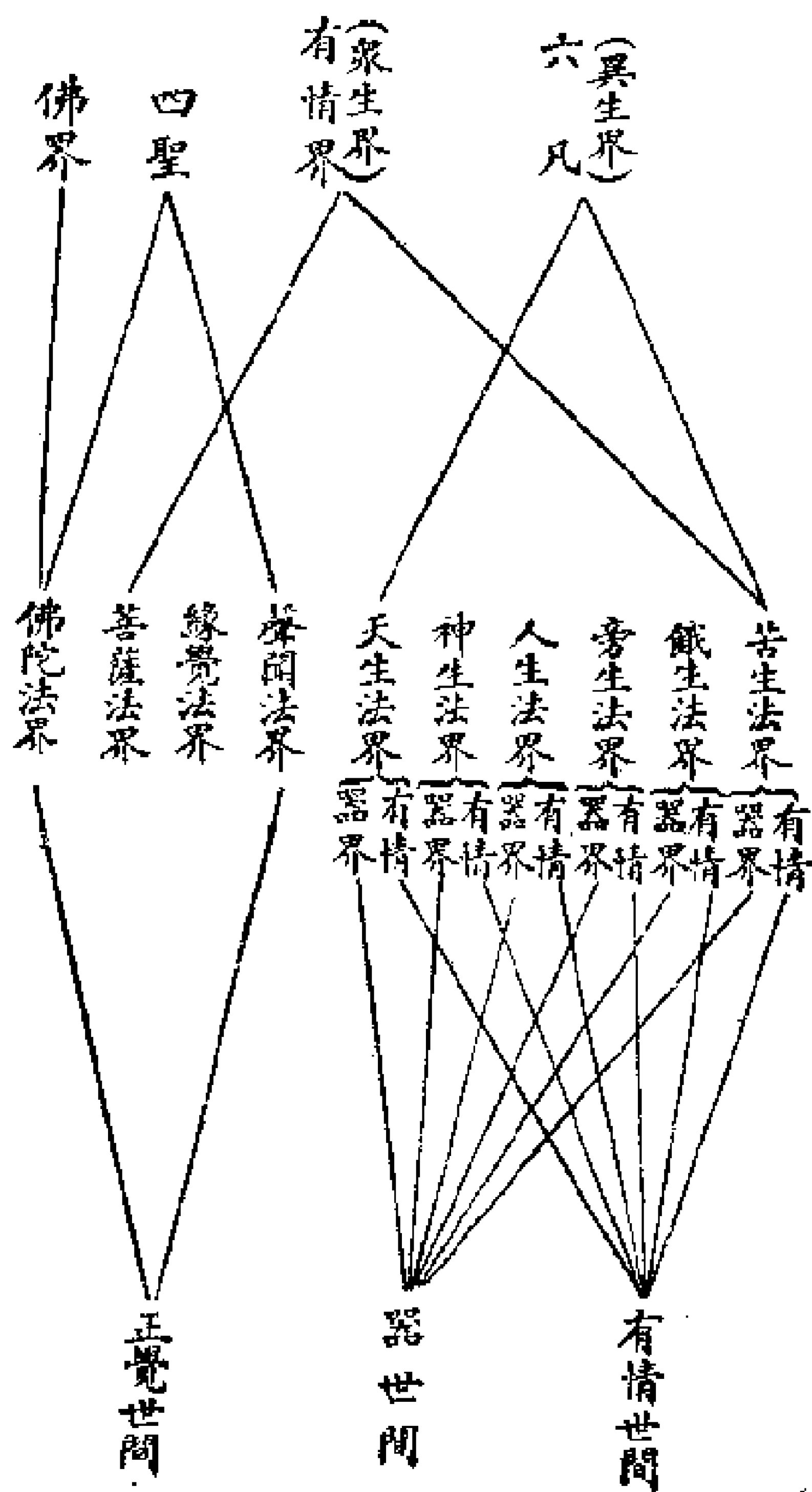
索訶界外無數佛刹 前已舉索訶界外阿彌陀刹及藥師琉璃光刹。此爲佛教最名稱普聞之刹。他若顯密諸經所說。東方阿閼佛刹。南方寶勝佛刹。北方成就佛刹。上方香積佛刹等無數刹。與法華等所說過去未來無數佛刹。今概不論。而依華嚴示其大略。華藏世界品說。最中央有無邊妙華光香水海。其「世界種」一名普照十方熾然寶光明分二十重。第十三重最中央卽毗盧遮那索訶世界。有十三佛刹。微塵數世界圍繞。其下爲超釋梵佛光明照耀刹。有十三佛刹。微塵數世界圍繞。又其下爲無量功德法

佛之恆出現。帝青寶光顯刹。又其下爲一切法海最勝王佛金剛幢刹。又其下爲清淨月光明相無能摧伏佛出妙音聲刹。又其下爲廣大名稱智海藏佛出生威力地刹。又其下爲歡喜海功德名稱自在光佛衆華焰莊嚴刹。又其下爲普光自在幢佛之淨妙光明刹。又其下爲香光喜力海佛普放妙華光刹。又其下爲金剛光明無量精進力菩出現佛種種光明華莊嚴刹。又其下爲淨光智勝幢佛一切寶莊嚴普照光刹。又其下爲師子光勝照佛種種香蓮華妙莊嚴刹。其最下爲淨眼離垢燈佛最勝光遍照刹。如次有十一佛刹。至一佛刹微塵數世界圍繞。索訶世界上爲遍法界勝音佛寂靜離塵光刹。又其上爲不可摧伏力普照幢佛之衆妙光明燈刹。又其上爲清淨日功德眼佛之清淨光遍照刹。又其上爲無礙智光明遍照十方佛之寶莊嚴藏刹。又其上爲無量方便最勝幢佛之離塵刹。又其上爲普照法界虛空光佛清淨光普照刹。其最上爲福德相光明佛妙寶焰刹。如次以十四佛刹至二十佛刹微塵世界圍繞。此雖僅二十刹。然每刹十方面有微塵數世界圍繞。則其刹數已無可量。加以無邊妙華光香海水之東。又有離垢焰藏香水海。遍照刹旋世界種。亦有二十重主刹。與一佛刹至二十佛刹微塵數世界之圍繞。其南又有無盡光明輪香水海之佛幢莊嚴世界種。其右旋有金剛寶焰光香水海。佛光莊嚴藏世界種。其右旋有帝青寶莊嚴香水海之光照十方世界種。其右旋有蓮華因陀羅網香水海之普現十方影世界種。其右旋有金剛輪莊嚴底香水海之妙寶間錯因陀羅網世界種。其右旋有積集寶香藏香水海之一切威

德莊嚴世界種。其右旋有寶莊嚴香水海。普無垢世界種。其右旋有金剛寶聚香水海。之法界行世界種。其右旋有天城寶堞香水海。燈焰光明世界種。離垢焰藏香水海。海外方面。又有變化微妙身香水海。善布差別方世界種等。若干香水海。與世界種。無盡光明輪香水海。海外方面。又有具足妙光香水海。之遍無垢世界種等。金剛寶焰光香水海。海外方面。又有一切莊嚴具瑩飾幢香水海。清淨行莊嚴世界種等。帝青寶莊嚴香水海。海外方面。又有阿修羅宮殿香水海。香水光所持世界種等。金剛輪莊嚴底香水海。海外方面。又有化現蓮花處香水海。與國土平正世界種等。蓮華因陀羅網香水海。海外方面。又有銀蓮花妙莊嚴香水海。普通行世界種等。積集寶香藏香水海。海外方面。又有一切寶光明遍照香水海。無垢稱莊嚴世界種等。寶莊嚴香水海。海外方面。又有持須彌光明藏香水海。出生廣大雲世界種等。金剛寶聚香水海。海外方面。又有崇飾寶埤堦香水海。秀出寶幢世界種等。天寶堞城香水海。海外方面。又有焰輪赫奕光香水海。不可說種種莊嚴世界種等。此各各香水海中。世界種。所有主刹及圍繞刹。略與無邊妙華光香水海中。世界種相等。故如一毗盧遮那佛。索刹者之佛刹。其數之多。殆難計算。其中情器之形狀體性。方位時量等種種差別。亦難稱量。非初地以上之大乘智。不能通達也。

情器及佛刹之十法界 超情佛刹中之應化身刹。依有情器界而現應化。故通六類生之情器。故由此乃合超情之四聖身刹及六凡情器。曰十法界十法界者。十類身心器界之總稱也。從緣所生身心器界。

及彼由起之緣統謂之法十類界別則謂之界從緣所生身心器界茲表於下。



普通爲六凡四聖之分別天台家有時爲衆生界佛界之分別賢首家有時爲有情世間器世間正覺世間之三種分別又諸經論祇說世間爲有情世間及器世間之二種則有時或專從異生界說有時亦通



有情界說。以依異熟識。皆三界攝。故有時亦通佛陀界說。佛亦六十二有情類攝。故身心器界由起之緣。卽五蘊唯識諸法等。故天合家依此分別說緣所生身心曰衆生一千（衆生指有情言）說緣所生器界曰國土一千（國土卽器界）說彼由起之緣法曰五蘊一千。謂十法界一起九伏一主九伴。故每一界攝餘九界。十十成百。百中一一各備法華所說『如是相性體力作因緣果報本末究竟等』十如是。故各爲一千也。三千在種（彼云在性）皆名理具。三千現行（彼云從緣）皆名事造。故又說爲理具事造兩重三千。總攝之則唯十法界而已。故十法界爲有情器界超情佛刹之總攝。亦爲眞現實論者所知成事之總攝。

## 第五節 所知成事評判

所知成事評判緒言 前之四節對於所知現實成事已略說竟。然所陳者不惟語超常俗。亦時有違學者世間之所思議。故於此所知之現實成事頗多伏疑。猶待推決。蓋依比量而談。雖若可通。而按之實驗之現量。間難徵信。則比量言亦成虛設。若云佛陀之至教量。皆從眞現量所出之眞比量教爲所依準。然按所言與向來流傳之佛說時亦不無牴牾之處。由此違學者所知故。違常俗學者之現量。或比量。故亦違眞現實論者所依佛陀之至教量。故則前四節中陳說之所知現實成事。其大部分雖可憑信。猶有其

餘生問題處。須更恣爲研擇。詳求解決於此。若非加以評判。則前汎引之說。不等於天啓之神話。亦應類獨斷之玄談。此非眞現實論者之所應爲也。是故於所知之現實成事。隨有疑難之處。再通釋之。

有情托胎識問題 前說人之得生。有托胎識。於是生理學者生問題曰。依佛陀學。人身之生。雖賴父母精卵成胎。尤仗有投托於胎之業識。乃能生長。然近世生物學者實驗之所知。則人身者。實由父精中之精蟲。有一或二之強力者。先佔入母之明珠中。由此一精蟲爲主體。藉明珠爲營養。而得成胎者也。此佛陀學與科學實驗所知者之相違處。其將何理以通。夫「托胎識」不明。則有情以身生始。有身滅即無。則無前身。亦無後身。三世流轉之業果義。何自安立於此問題。若無一正當之解決。不惟不足以通生物學者之難。而佛陀學將根本搖動矣。故必明「托胎識」。乃明「業識」。與「父精」「母卵」同爲構成「胎」之三要素。故「業識」不從「父精」「母卵」。有「業識」。雖剎那生滅而無始相續。恆有新新不停。如急水流。有之無始。故亦無終。而此「識」暫「托胎」。生人類身。應有前身。亦有後身。世間一切有情色身。得生所從。約爲胎卵溼化四種形式。已如上述。而各有「識」。托中以爲主力。此四生中。人以胎生爲主。生理學亦多就人身研究。故今當就人類「托胎識」。以明之。先取生物學家胎生學中。可懷疑點。試從詰之。男精中有精蟲。女精中有明珠。此誠易爲試驗之事。按佛陀學。尤有左證。如治禪病祕要經云。子藏者在生藏下。熟藏之上。九十九重膜如死猪胞。四百四脈。從於子藏。猶如樹根。

散布諸根。如盛屎囊。一千九百節。如芭蕉葉。八萬戶蟲。圍繞周匝。四百四脈。及以子藏。猶如馬腸。直至產門。如臂釧形。團圓大小。上圓下尖。狀如貝齒。九十九重。一一重間。有四百四蟲。一一蟲有十二頭。十二口。人飲水時。水精入脈。布散諸蟲。入毗盧蟲頂。直至產門。半月半月。出不淨水。諸蟲吞吐。猶如敗膿。入九十九重蟲口中。從十二口蟲竅中出。如敗絳汁。復有諸蟲。細於秋毫。遊戲其中。諸男子等。宿惡業故。四百四脈。從根本散。四肢流注。諸藏至生藏下。熟藏之上。肺脾腎脈。於其兩邊。各有六十四蟲。各十二頭。亦十二口。宛纏相著。狀如指環。盛青色膿。如野猪精。臭惡巨甚。至藏陰處。分爲三支。二支在上。如芭蕉葉。有一千二百脈。一一脈中。生於風蟲。細若秋毫。似毗蘭陀鳥。諸蟲中有生筋色蟲。此蟲形體如筋。連持子藏。能動諸脈。吸精出入。男蟲青白。女蟲黃赤。七萬八千。共相纏裹。狀如累環。似瞿師鳥眼。九十八脈。上衝於心。乃至頂髻（腦）諸男子等。眼觸於色。風動心根。四百四脈。爲風所使。動轉不停（腦筋）八萬戶蟲。一時張口。眼出諸膿。流注諸脈。乃至蟲頂。諸蟲崩動。狂無所知。觸前女根。男精青白。是諸蟲淚。女精黃赤。是諸蟲膿。又如正法念處經云。十種蟲。有行於髓中（腦筋蟲）有行精中（生殖蟲）何等爲十。一名毛蟲（有鞭毛者）二名黑蟲。三名無力蟲。四名大痛蟲。五名煩悶蟲。六名火蟲。七名滑蟲。八名下流蟲。九名起身根蟲。十名憶念歡喜蟲。按所謂筋色蟲。在男青白者。卽精蟲。在女黃赤者。卽卵珠。復云。有行於精中者。第九曰。起身根蟲。起身根蟲者。或言男根由此蟲故起。或言所生胎中色根由此生起。此起身根蟲。指

精蟲言。事尤明確。故「胎生學」所言「人胎」由「男精蟲」及「女卵珠」以成。及精蟲卵珠之有諸情態。可爲佛陀學之明證。而初無所違也。然吾於胎生學中「由一精蟲佔一卵珠以成胎」之說。彼固從何徵驗。以得其實。則極懷疑者也。夫適當男女和合以成胎之際。男女二人之自身既無從察驗。此男女二人外之他人亦無從察驗。若於後時。取其既成胎者爲驗。則但得既成之胎狀。至當時如何構成。此胎之情狀。終不明了。若但依男精用顯微鏡所顯之蟲相。卽推定。但由一蟲佔入卵珠以成胎。斯則惟是臆決之談。非徵驗之實也。由諸蟲凝聚成男精。何以知不由「諸蟲凝聚之精」。和合「女卵」以成「胎」。身乃必由「精蟲聚」中之「一蟲」。獨佔卵珠以成胎乎。又何以知置空氣或溫水中之男精。所現蟲之情狀。非入空氣及溫水後轉變而起之游離狀。既非在男身中時之本狀。亦非和合女卵轉變。成胎時之狀乎。故科學徵驗之所知。乃只知精中之有蟲而已。過此限度以外。則虛謬之推想。不得冒充爲實驗科學也。但「胎生學者」。所以計由一精蟲獨成胎者。殆由見精中有蟲。又見精中諸蟲互相聚散。殺活之情狀。復計「多蟲生命」。不應合爲「一人胎生命」。遂推想由精蟲聚中一強有力之蟲。將餘蟲排殺後。獨佔胚珠。以化成人胎耶。信然者。則人之身命。實由父精中之一蟲繼續長養而成。人者不過一精蟲之擴充絕非一新生之生命。固不容有托胎識。亦非父母精血和合所成。乃適爲怪談矣。意彼謬想。必由計一身命由一身命進展而來。故計人由精中一蟲變成。此由執着「個體」爲實（薩伽耶

見。不知細至一蟲粗至一人。皆「和合之聚」耳。夫「人身」乃一「蟲聚」也。「男精」「女精」亦「蟲聚」也。何因不許「人胎」亦爲一「蟲聚」而定由一蟲以成哉。瑜伽師地論云。又於餘鬼傍生人等。及欲色界天衆同分中。將受生處。見已同類可意有情。由此與彼起其欣欲。卽往生處。便被拘礙。死生道理。如前應知。彼卽於中有處。自見與已同類有情爲嬉戲等。於所生處起希趣欲。彼於爾時。見其父母共行邪行。所出精血而起貪愛。若當欲爲女。彼卽於父起貪。若當欲爲男。彼卽於母起貪。亦爾。乃往逼趣。若女於母欲其遠去。若男於父心亦復爾。生此欲已。或唯見父。或唯見母。如是漸近彼至處所。如是如是。漸漸不見父母餘分。唯見男女根門。卽於此處便被拘礙。死生道理。如是應知。若薄福者。當生下賤家。彼多死時及入胎時。便聞種種紛亂之聲。及妄見入於叢林竹葦蘆荻等中。若多福者。當生尊貴家。彼於爾時。聞有寂靜美妙可意音聲。及自妄見昇宮殿等可意相現。爾時父母貪愛俱極。最後決定各出一滴濃厚精血。二滴和合住母胎中。合爲一段。猶如熟乳凝結之時。當於此處。一切種子異熟所攝執受所依阿賴耶識和合依托。云何和合依托。謂此所出濃厚精血。合成一段。與顛倒緣中有俱滅。與滅同時。卽由一切種子識功能力故。有餘微細根及大種和合而生。及餘有根同分精血和合搏生。於此時中。說識已住。結生相續。卽此名爲羯羅藍位。此羯羅藍中（胎）有諸根大種。唯與身根及根所依處大種俱生。卽由此身根俱生諸根大種力故。眼等諸根次第當生。又由此身根俱生根所依處大種力故。諸根依處。

次第當生。由彼諸根及所依處具足生故。名得圓滿依止成就。又此羯羅藍色。與心心所（業識）安危共同。故名依托。由心心所依托力故。色不爛壞。色損益故。彼亦損益。（胎生科學依此點言）是故說彼安危共同。又此羯羅藍識。最初托處。卽名肉心。如是識於此處最初托。卽從此處（心臟）最後捨。旣知胎成。由「識」有「托胎識」。復知此「識」無始恆轉若流。未有斷絕。則今生之前。非無前生。今生之後。非無後生。而所爲或善不善之業。皆熏持於此識中。將牽之以受種種身。死生流轉。則其有三世業果相續也。明矣。

有情中有身問題 前者言「健達縛」或「中有身」。乃生此一問題。康有爲嘗問曰。佛陀五趣生死三世業果之說。大有裨於人羣道德。但其所依以施設「有情流轉相續」者。乃在乎「中有身」。若中有身之事實不明。則五趣流轉三世相續之義。無從安立。今按佛陀說法。應機淺深。對人天機說「續有情」。以除異生斷執。（今此唯物科學。皆爲斷執。）對三乘機說「人無我」。以離外道常執。對大乘機說「唯有識」。以空餘乘法執。通人無我。達唯有識。則不須立此「中有身」。自明諸趣流轉之業果相。而康氏宗在人羣道德。則人天機也。應說「續有情」。以除異生之斷執。故當一解「中有身」義。中有身古譯中陰身。有謂諸有陰。謂五蘊。有卽五蘊。非五蘊外之有蘊。卽諸有非諸有外之蘊。表蘊是有。曰有表有。是蘊曰蘊。故蘊與有同實而異。其義伽耶譯身是「一聚」義。有諸蘊法集爲一聚。是爲「有身」。

亦曰「蘊身」云中有身中蘊身者。謂於一期死生。分爲四有。一生有。當初受生位。二本有。當已生未死之位。三死有。當正死之位。四中有。當乍死未生之位。謂「業識」於「現報身已捨」「後報生未得」之中間。所有之「一蘊聚」。名曰中有身也。然「本有身」「死而」「中有身」「生中有身」。實一新生起之五蘊聚。非從本有身或死有身所離出之一分。故不同俗說所指潛軀壳內之「靈魂神我」。蓋俗計之「魂神」是一實常個體。活時栖軀壳內。爲軀壳主。死時離軀壳而獨存。再取他種軀壳栖住。此「中有身」。乃是死初別成一幽隱微細五蘊聚。卽指此「幽微五蘊聚」。曰「中有身」。而已。故中有身備具形狀根識壽量實爲別一過渡之「業報身」。經論言之參差難具徵引。茲錄瑜伽論資依據。又諸衆生將命終時。乃至未到昏迷想位。長時所習我受現行（故通無我者則無此）由此力故。謂我當無便愛自身。由此建立中有身報。若預流果及一來果。爾時我愛亦復現行。然此預流及一來果。於此我愛由智慧力。數數推求。制而不着。猶壯丈夫與羸劣者共相犗力。能制伏之。當知此中道理亦爾。若不還果（無我愛者）爾時我愛不復現行（中有一不生）云何中有身生。由我愛無間已生故。無始樂著戲論因已熏習故（我法執）淨不淨業因已熏習故。彼所依體（一切種識）由此二因增上力故。從自種子。卽於是處中有異熟無間得生。死生同時。如秤兩頭。低昂時等。而此中有必具諸根。造惡業者。所得中有如黑黧光。或陰闇夜。作善業者。所得中有如白衣光。或晴明夜。又此中有是極清淨天眼所行（所見）彼

於爾時。先我愛心。不復現行。識已住故。然於境界起戲論愛。隨所當生。即彼形類中有而生。又中有眼。猶如天眼。無有障礙。唯至生處。所趣無礙。如得神通。亦唯至生處。又由此眼見已同類中有有情。及見自身當所生處。又造惡業者。眼視下伏面而行。住天趣者。上往人趣者。傍。又此中有若未得生緣。極七日止。有得生緣。即不決定。若極七止未得生緣。死而復生。極七止位。如是展轉。未得生緣。乃至七七日止。自此以後。決得生緣。又此中有七日止。死已。或即於此類生。若由餘業可轉。中有種子轉者。便於餘類中生。又此中有有種種名。或名中有在死生。二有中間生故。或名健達縛。尋香行。故香所資。故。或名意行。以意爲依。往生處。故。此說身往。非心緣往。或名趣生。對生有起故。當知中有除無色界。遍於一切生處。又造惡業者。謂屠羊鷄猪等。隨其一類。由住不律儀衆同分。故作感那落迦惡不善業。及增長已。彼於爾時。猶如夢中。自於彼業所得生處。還見如是種類有情。及屠羊等事。由先所習。烹樂馳趣。即於生處境色所礙。中有遂滅。生有續起。彼將沒時。如先死時。見紛亂色。如是乃至生滅道理。如前應知。又中有身生時。唯是化生。六處（官體）具足。復起是心而往趣之。謂我與彼嬉戲受樂。習諸技藝。彼於爾時顛倒。謂造種種事業。及觸冷熱。若離妄見。如是相貌。尙無趣欲。何況往彼。若不往彼。使不應生。如是那落迦等。又於旁生人等衆同分中（衆同分者類也）將受生時。於當生處。見已同類可意有情。由此於彼起其欣欲。即往生處。便被拘礙。死生道理。如前應知。於是有疑問焉。諸業報身。不出五趣（即六生類）此中有身。既爲一業報身。



於五趣中屬何趣乎。若已屬於五趣之一。如何乃非「後有」而是中有。若非屬於五趣。如何乃有「趣所不攝」之「業報身」。今解之曰。中有身雖亦業報身。但以此身專爲前身已捨後身未得中間稍有停泊而受故。或言至久唯七日。或言可七七。或言雖不限長短而七日必一死。生古師喻爲調任候用之官。前任乍卸後任未定於其中間暫爲旅驛舟車之客。卽茲旅驛舟車之客。喻中有身在官固有專職在客亦有定分。故亦業報。然以爲遷轉經過上暫寓而受故爲五趣不攝之中有身。然悟無我唯識何以不須安立「中有身」。耶曰。明十二有支緣起之流轉。故悟無我未悟唯識者以過去二支惑業現在七支苦惑未來三支業苦。明諸趣死生相續。達唯識者明現在十支未來二支之生死流轉。皆已明非常非斷之業果流者。三世業果義成。故不須更立中有身而同時亦明中有身唯五蘊及唯識了「中有身」之實相也。

**有情之心理問題** 西洋傳統心理學淺狹未盡心理內容之深廣。其始爲基督教所謂靈魂之學。繼在文藝復興時代演化爲研究唯心論所謂「內心精神」之學。繼爲研究意識之學。故其所云心理學者。始終立在與「肉體」或「外物」或「客觀」相對之一方面。爲研究所謂「靈魂」或「內心」或「意識」之學也。而所謂傳統心理學亦至演爲意識心理學乃成立。此意識心理學若探究其源于上古之希臘哲學者。所謂意識僅側重「知識」之研究。繼由盧梭等特注重感情。又由康德等特注重意

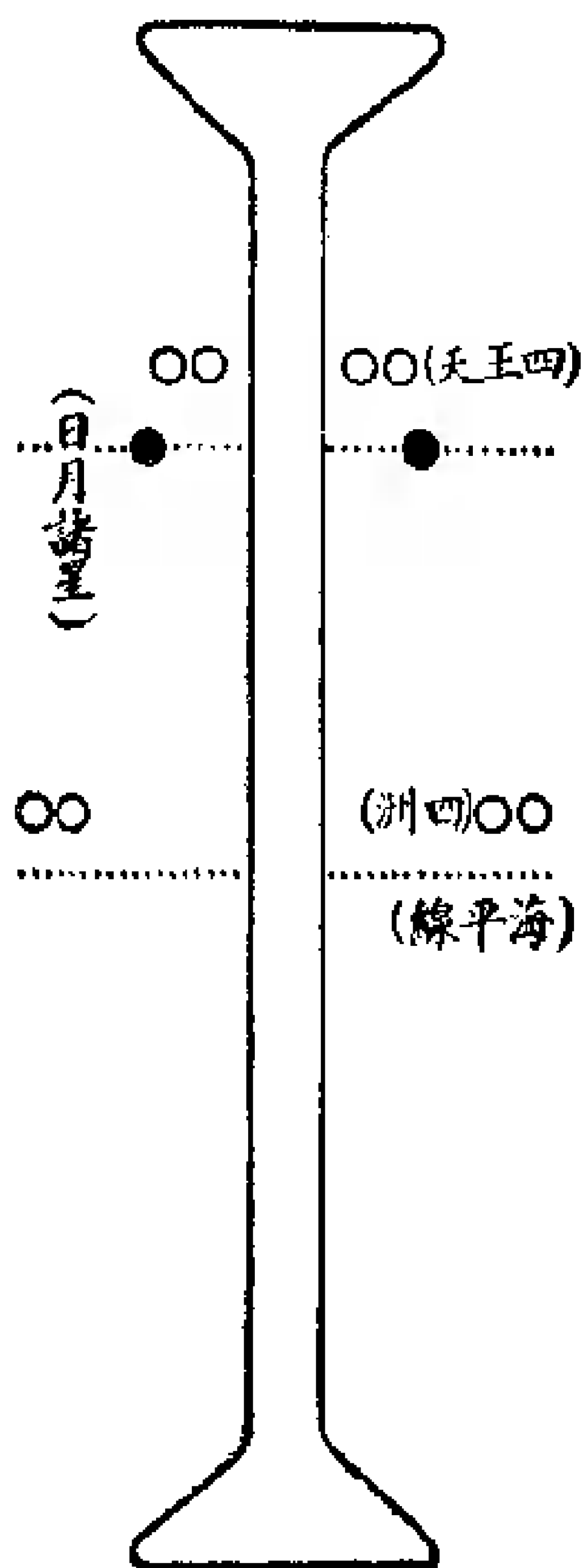
志。乃並列「知識」「感情」「意志」爲構成意識之三成分。知情意三分法之心理學。遂爲百年來傳統之定例。然所研究之意識。大抵指成人醒時顯然之心理現象言。繼研究到成人睡時及兒童動物等本能反射作用。有非顯然之「意識」所能包括者。遂有「潛意識」「閨下意識」之說明。以濟其窮。然傳統心理學。其研究之對象爲「成人意識」。其研究之方法以內省爲主。繼因內省之經驗各人不同。不能成爲科學之公例。漸多注重觀察方法。不足則加以人工之試驗。以成人意識之不易觀察也。而務以羣衆或兒童或動物心理爲察驗之對象。於是漸變其研究之方法。以觀察試驗爲主而取銷內省。專主觀察試驗。以求合於研究物理之科學方法。成立等於物理之一般公例。乃有「行爲派心理學」興起。行爲派心理學。溯於美國之瓦特生。此派以基於物理「反射作用」及「交替反應」說明一切心理現象皆目之曰行爲。以唯是「行爲」故。主張取銷「意識」。有藉「思想」。以證有「意識」者。則目「思想」爲「隱微言語」而取銷思想。有藉「動機」以證有「意識」者。則目「動機」爲「遲延反應」而取銷動機。然思想意識等。本爲非物理的「心理名義」。故研究意識等學。可名心理學。今行爲派既一切解說爲基於「物理」所起「行爲」。而取銷一切「心理名義」矣。顧猶襲用「心理學」之一名。殊爲不合。然非有「行爲學」。即可取銷「心理學」也。就有情無情之色法。以研究說明者。爲物理學。生理學等。就有情之心法。以研究說明者。爲心理學。就「有情無情之心色法」。各行動

事爲以研究說明者爲行爲學。就「人」之行爲以究明其規範者爲倫理學。然對行爲學既可別有物理學、生理學、倫理學，何獨不可對行爲學而別有心理學？若以「心理」不能離「行爲」而存在，故但以行爲學包括心理學，而不能別有心理學。然行爲即動作，凡「有」皆「動」，絕無可離「行爲」動作「而存在者」，則亦應以「物理」等不能離「行爲」，故別無「物理」等學。反之，行爲派既許對行爲學別有生理學等，豈不應許別有「心理學」？耶行爲派難之曰：行爲不離物理、生理，而彼物理、生理非無特有之德，故應別有物理、生理諸學，而心理則正是行爲，別無特有之德。換言之，心理學與行爲學名異實同，故今既正其名曰行爲學，不應別有心理學也。答曰：心理非無特有之德，證據正復不遠。行爲派云：「我們也可說物質界可有時間或空間超越性，不過物質沒有「自覺」罷了。」行爲派既赫然承認有此「自覺」，又承認是物質所無，則此「自覺」非「心理」之特德，「是何無自覺的行爲是物理的行爲？有自覺的行爲是心理的行爲？雖皆不離行爲，對行爲學即不妨別有物理學，亦何妨別有心理學？蓋凡「自覺」即是「心理」，心理雖復非一，若無「自覺」即非心理。有情衆生所有之「情」，換言之，即是「有」「自覺」而已。既自覺矣，即被知矣。（如「自證分」之知「見分」）何嘗不在「可知範圍」中？耶若唯以但可爲客觀之色法爲可知而不知可兼爲主客觀之心理，亦可知且撥之爲無有，則如光中昭顯諸象，謂唯有諸象而無光，不睹光，光自昭，互顯非狂，愚耶？雖然行爲學有裨益於心理

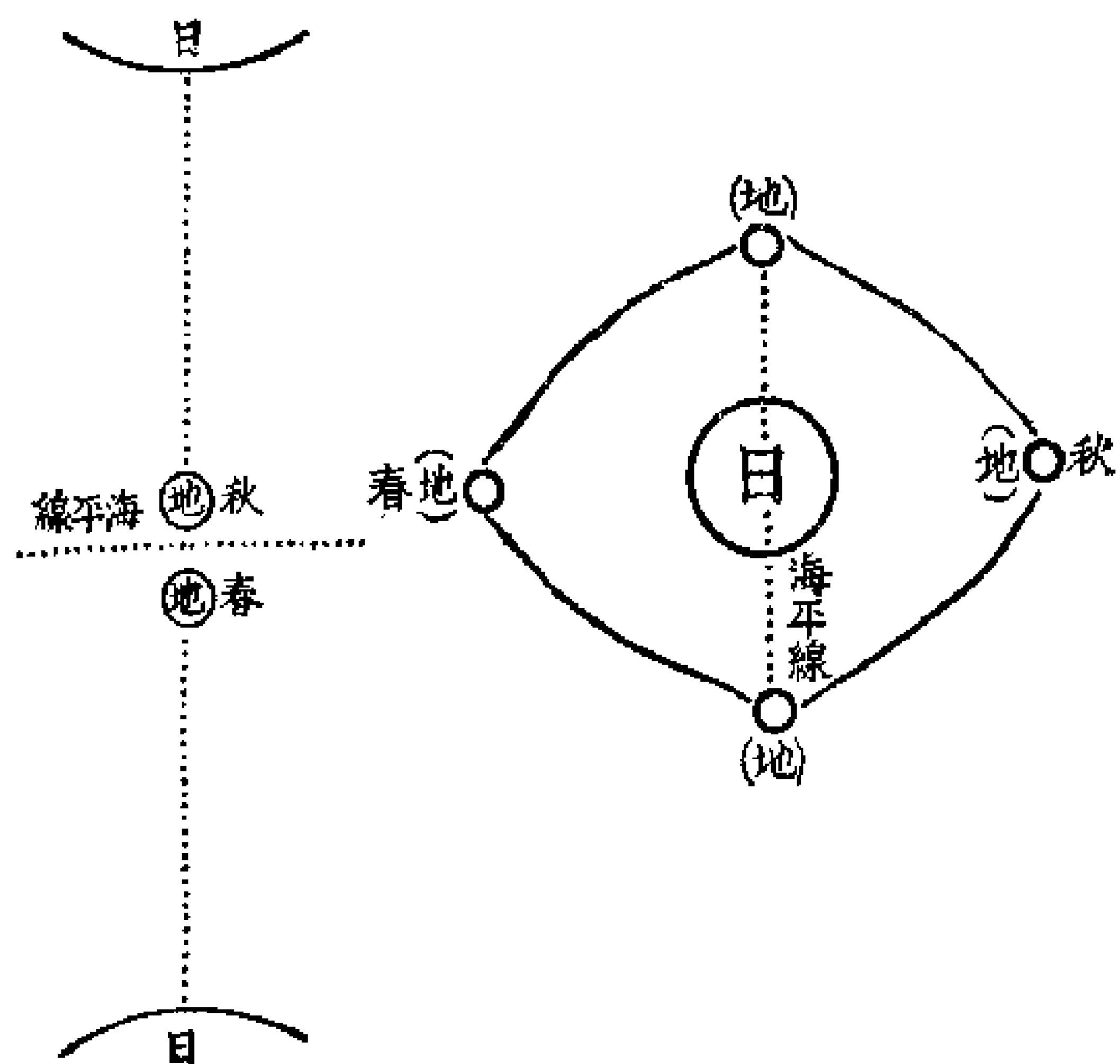
學之研究。亦猶物理學。生理學之能有裨益於心理學之研究也。除行爲派之外。近有另標爲聯念派。完形派。生機派者。生機派以杜里舒爲代表。假定有一「隱德來希」(生機)爲區別生物與非生物之要素。以之說明一切心理。此「隱德來希」者。乃靈魂論之理論化。雖近於「藏識」之變起根身及由種子發生諸識。然未有精審之觀察。頗涉含混。而完形派以惠墨塞苛勒老夫卡爲代表。頗能說明「心理」由「衆緣互成」之一點。但從「知覺」據爲起點。祇可以說明第六意識之心理現象。未能究及「前五識」及「後二識」之心理。聯念論從心理分析至感覺爲原點。然後聯合以解說知覺記憶等種種心理作用。爲相承培根洛克以來之機械論心理學。祇及由前五識關係以說到第六識。即於前五識色根性境刺激反應與諸心心所皆衆緣互成義。亦有缺漏。此諸各派與行爲派皆不無一長而各有偏執。取其衆長去其偏執。更進而爲佛陀心理學之研究。庶其有漸明心理真相之可能。

**器界之蘇迷盧等問題** 蘇迷盧雖說爲太陽系之總稱。然按之向來流傳之佛說。有諸多不符。一曰形量不符。向來說蘇迷盧立體高十六萬踰繕那量。底面縱橫直徑八萬踰繕那量。腰身瘦小。雖無定說。至小當有直徑二萬踰繕那量。如所圖之怪形。

此如何可云是太陽系耶。二曰日月不符。向來說日輪五十一踰繕那量。月輪小一踰繕那量。繞蘇迷盧於四洲互見爲晝夜。別有日天子月天子率眷各居日月輪內。日月之蝕由阿素洛執持。如何可云日球



是初利天。且會通月球繞地地球繞日之說耶。三曰諸星不符向來說星形量最小祇三拘虛舍量最大不過十八拘虛舍量。水火木金土與躔計都（彗星）皆在其內。且說二十七或二十八宿。管諸地方十二宮本命星管人生命與中國之俗傳相似。此如何可會通近代天文學上所說行星等耶。答曰。此諸所疑誠如來難形量。稍可通釋地球繞日每日移動。然每一日各有日之反面。爲地球上之所不見。海平線上隱說所見之面。海平線下隱說不見之反面。則各爲所見之日輪正面。亦圖甲乙示之。甲圖是地球繞日成歲圖。乙圖則剖春秋所見日輪之各一面。卽成蘇迷廬形。所言之量。隨俗假設。不能



爲準。前已言之。且印度俗言八萬或八萬四千。意云一極多數量。一猶言日球形量極大。地球距離日輪之量極遠。量數極多。寄言八萬而已。前此曾言佛陀之說或不違世間之俗情。應機而談。則隨昔時印度常俗或學者問之說。先既申明。今當隨現時之學者世間而說。則於日月星宿諸不符者。雖應刊落。不取亦無違於佛陀學之原則。

**情器之生命由來問題** 前言有情及植物之生命。不從神造而有。不從物質化合而成。亦不定從他世界所傳來。而各從一切種識及其中之潛在自種生。諸各有一切種識之生命（有情）不以生而遽有。故未生以前有前世。不以死而斷滅。故既死以後有後世。既生未死之間。則爲今世。故成三世。前世之前有前世。後世之後有後世。前前無始。後後無終。故前後今成無量世。生命流行三世。無量世而不斷滅。故造於昔。今責於今後。業報相尋。早遲莫逃。於是人與人。或人與有情。相偶之道德。乃有利他。則兩利害他。則兩害之。自然律。人與人。或人與有情。相學之教育。乃有悟他。則兩悟迷他。則兩迷之。自然律。由道德與教育之有此自然律。於是道德相感。教育相引。可由人而進化。超人由超人而進化。至超超人。達此道德教育之自然律。則由人淪墜。三惡趣。或流轉於異生類中。不能進化。至超超人進化也。教育也。道德也。皆基於無始生命之不斷。然現代之生物學者。觀諸有生命者。或分裂生。或產卵孕胎生。或單性生。或兩性生。其類雖殊。要皆子體從母體生。至尋地球上生命之起源。有言隕星墜空。從他世界載生命種子以傳來。

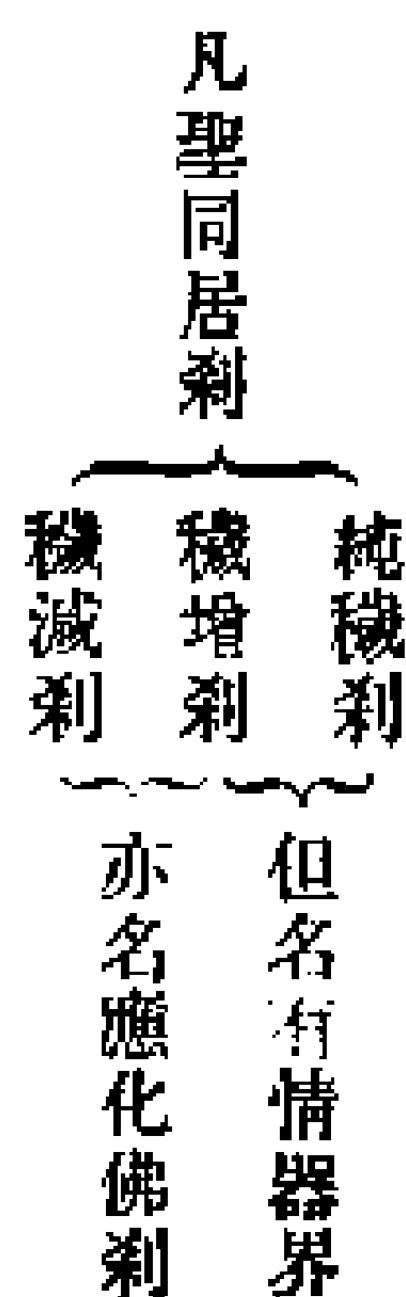
有言由半流質之炭素化合物偶經酵素作用而成。故蛋白質等有機物。今皆可由無機物以造成。有言地球之質點中。本有生命。得適當之機緣。遂出現而生。生不已。起源如此。則可知各個生命之終於死而斷滅。將來地球破壞。或氣候變更。至不宜生物。則全地生命之亡滅。亦可推知。烏有不斷之生命哉。答曰。若云生命皆從他生。地球上生命由他世界以傳來。然他世界生命仍從他生。並非最初生命。故對於生命之起源。說如未說。若云最初生命從無機物化合而出。如無機物造成蛋白質等。然所造之蛋白質等。仍無生命。生人有生命也。死屍無生命也。所造蛋白質等死屍。不能證成生命由無機物化合而出。俗傳腐草化螢。溼地生蟲。今照以顯微鏡。知亦由螢與蟲之微卵生。不從腐草等之無機物生。蓋生命之必有精神。無精神之物質。必無生命。此有機物與無機物之所以分也。如以刀及手同插入於水。而手生寒涼之感覺。刀則無感覺焉。一刀以至聚無量刀。以多種之形式而變易其聚合。亦不能令生感覺焉。故生命中。感覺等精神。乃各從其「自種」生。猶物質之各從其「自種」生。決不從物質之聚合變化生也。若云地球等質點中。本有生命。得緣而遂出現。此誠稍可通矣。然生命之潛在。爲生命之種子。非卽生命。值緣出現。乃爲生命。一切種識及精神物質諸種子。周遍無始潛轉。不斷值緣。乃出現爲地球。以至爲諸生物。各從其「自種」生。不得謂從地球生也。蓋量之分合與體（質）之變化。有異。合十升水爲一斗水。分一斗水爲十升水。此量之分合。無關於體之變化。體固無異。量亦仍等。一分「水」以化學藥品化爲



「氫」二分「氦」一分。此體之變化亦關於量之變化。量既不等體亦大異。凡非分合而是變化必非但由現事分合所成。乃別由其「自種」爲主。加入諸現事中。或攝或拒。乃成爲水。爲氫。爲氦。故水與氫。氫雖互爲現起之緣。而其現起實各有其「自種」。由此可知地球體爲「生命」出現之緣。而生命之現起亦各有其「自種」。以「一切種識」爲「自種」。各精神物質以一切種識中之各種子爲自種。得緣則興。失緣則潛。故有情之生命無始流轉興潛不斷。彼生物學者之臆說皆違事實。於是今說乃爲現實真相。生命之不斷明則前所言道德教育之自然律皆可爲決定之真理。而人生亦有互助與進化之可期矣。

超情佛刹之餘義 問曰。若應化身刹亦超情佛刹中攝。應別無有有情器界。已皆攝在三類應化佛刹中。故答曰。據現行言。上上能攝下下。下下不攝上上。若非超情佛刹有此應化身刹。則有情無上達之緣。佛聖亦無下被之化。上下隔絕。何由教導有情。令亦成佛。故依異生（凡夫）既言有情器界復依聖者而言應化身刹。此於一事立二名義。以此一事關係能化聖者所化異生之三方。故亦由二方關係和合成。故天台家名曰凡聖同居刹。謂六凡四聖之所同居也。然應可作三句分別。一純穢刹。謂有一類有情器界。經一度乃至多度之成住壞空。都無佛陀應化其中。但名有情器界。不名應化佛刹。然佛聖雖不現成佛之相。亦應有同事潛化其中者。故亦名凡聖同居刹。其後由壞空而又成住時。若既轉變不在此例。

二、穢增刹。或微淨刹。雖有佛聖應化其中。然有佛時少而無佛時多。如此索訶界是在有佛化期中。亦名應化佛刹。在無佛化期中。應但可名有情器界。聖者常所同居。故當名凡聖同居刹。然上二類皆由三界所繫。諸有情類之所變成。正名有情器界。於第二類亦旁屬超情佛刹耳。三、穢減刹。或少淨刹。此由佛於菩薩位中。本願行力攝化有情所共變成。若阿彌陀刹藥師琉璃光刹等。常時有佛應化其中。當名應化佛刹。且通他受用佛刹也。然其中所化有情亦有未登聖位者。故亦名凡聖同居刹。則凡聖同居刹名義較應化佛刹之名義爲寬廣也。茲表如下。



問曰。凡聖同居刹既包括應化佛身刹。諸經論中唯說法性受用應化三種超情佛刹。此勝應化佛之淨刹。又鄰接於他受用佛身刹。照天台家又於凡聖同居刹與實報莊嚴刹（受用佛刹）之間加設一方便有餘刹。以爲佛陀應化阿羅漢辟支弗所居之刹。又將位置於何處耶。答曰。此亦爲天台家所特殊之一點。似無至教明文可據。約義而會通之。則有二義。阿羅漢辟支弗之迴心修大乘行者。仍居大乘地前之資糧位。故彼云。方便有餘刹。當卽指勝應化佛刹之一分而言。阿羅漢辟支弗之不發大乘心而滅身

者。則彼云。方便有餘剎。當卽指法性身剎中一分。『生空法性』而言。佛菩薩亦同證此『生空法性』。故得寄言佛亦應化。其中故雖約義加設此方便。有餘剎。仍不出法性受用應化三種佛剎也。

---

眞  
親  
實  
驗

1111

### 第三章 所知現實蘊素

所知現實成事。前已以所知之有情器界及超情佛刹之四節說明之。此現實成事中所含蘊之材素。今次當說。然今眞現實論者所說之現實蘊素與科學等理化學上所分析之原素貌雖相似其實大不同也。故應先知二義。一者本體論上彼先認執前身器等爲實在體之變成物。別有「物之本原實體」爲因體有質力合變成「物」。分析以求其原始之實質則曰化學。分析以考其原始之實力曰物理學。近由發見質力不分離故統以分析考求物體之實力者曰物理學。或物力學。以其分析諸物所獲之實力爲本因。然後綜合結構以成爲現實身器等。今謂不然。現實之身器等雖爲幻事。若云實在則皆卽爲實在。別無「此」外之「一」原始實在體。及其質力以爲本元。以無始故亦無元也。反之則無變。非始亦無事。非元。換言之則現變實事卽實在。亦現變實事卽本元也。然「一現變實事」當前其相續相攝中各別含蘊種種關係卽以其所含蘊之種種關係說爲所含蘊之材素。就被所含蘊之材素說爲因緣等。而說此爲果。其實因緣等卽果。果亦卽因緣等也。就果而觀之無別因緣等。就因緣等而觀之無別果。果非在於因緣等。外因緣等非在於果。外故（彼之實體或說是物或說實在或說是我故等唯神唯我）科學等爲唯物主義等而今爲眞現實論也。二者彼依算學（數學空量時量重量等）邏輯學化藥機

械等而爲分析。此依能知所知上之正所知相而爲分析。可名彼爲「物體」（我法執所執之實我實法）之元子論。此爲「知識」（能知所知）之蘊素論。故彼爲唯物主義等。而此爲眞現實論也。先明此二不同之義。乃可進論由眞現實論者之方法所知之現實蘊素。

## 第一節 大蘊處界

四大與六大 四大爲俗情與學者之世間說。佛陀學因順之。小乘學改進而說之。大乘學更加改進而說之。或仍說爲四大。或增說爲六大。或改名爲四界六界。所言地界水界火界風界空界識界是也。謂觀察內身外器之現象。有安住之大地焉。在身卽爲筋骨。有流行之大水焉。在身卽爲精血。有炎烈之大火焉。在身卽爲體溫。有飄颻之大風焉。在身卽爲呼吸。進而深察其體。地大爲堅動質。水大爲流溼質。火大爲煖熱力。風大爲輕動力。此亦如近人於質區別爲固質、凝質（堅動質）、液質、氣質（流溼質）於力區別爲熱力、動力也。由此質力更察其用。乃知堅動之地有持載用。流溼之水有滋潤用。煖熱之火有燒熟照明用。輕動之風有吹發分布用。質爲被變化者。力爲能變化者。由燒而毀。由熱而成。由照明而顯現。由吹而滅。由發而生。由分布而序列。質質而抱力。傳力而換質。質力相乘爲變化。而呈萬有之奇觀。究其原始。則爲分析到不可分析之四大極微元子。此爲古近唯物論之所本。小乘亦借用四大之分析以觀身。

空及四大極微之分析。以觀器界空焉。然印度勝論師乃說地水火風空時方意。我之九寶（陀羅驃）以觀地水火風之身器等。有虛通容受之空焉。有過去來今之時焉。有上下縱橫之方焉。而又有「精神機關」之意。與在「意」中主宰之「我」焉。然此爲佛陀學之所不取。而大小乘學中則增空大識大。而爲六大。以觀有情衆生。不惟有堅溼煖動之質力。更有知識等之精神現象。爲見聞嗅嘗覺所不能取。與彼質力之可見聞嗅嘗覺者迥然不同。精神現象雖不一類。然莫不與知識俱起。爲知識所連貫。乃增說爲識大。又觀「物色」與「識心」間更有非色非心之虛空焉。復增說爲空大。在序列上以虛空由一地水火風。不存存在處而顯故居識大之前。色之無處曰空。故空非色。亦無識之能慮知用。故空亦非心也。然此「空大」應包三義。一、眼識所見空。此云空一顯色。見形色無處之空。無物故。二、容受形體空。此云空界。於空隙等之間。諸形體物皆可佔住或通過故。此正爲近人所云之空間。卽此空間施以長廣厚之三度。所謂三度空間。卽爲方位施以四度。所謂四度空間。卽爲時分故。三、空。一名包勝論之空及時方也。三眞理所顯空。此云虛空無爲空。顯色與空界亦從緣變化。故非無爲。而是有爲。此則唯以在種種變化諸色心等中之虛通無礙性。謂之空大。常恆普遍。故是無爲。蓋諸變化雖一極微。若無此「空」則應不能變化。然無不變故。無不空。而此「空」遂爲普遍常恆矣。此六大爲大小乘之通說。以地水火風遍於諸色法。識遍於諸心識。空遍於色心法。故皆名大。復依界因各別名爲六界。由一界以言。

前四不遍於識。非慮知故。識亦不徧前四。非質礙故。空則遍於色。心性皆空。故空最大。識次於空。風火。水地。又次於識。然地界中具水火風。乃至風界中亦具地水火。但由隱顯而各成其異相。非可離絕。識於前四亦然。色皆變持於識。識亦依仗於色。（所緣緣）識隱色顯。名前四大。色隱識顯。名爲識大。空之常遍更無待論。然亦以非慮知質礙別名空大。參而不雜。徧而常別。故名爲大。亦名爲界。後期佛教之祕密宗。乃專以此說諸法之緣起。大佛頂經特重定心現量。揀別於比非量之意。意識於識大中別開「見大」。則以現量心名「見大」。別以比非量心爲「識大」。耳。

大乘四大種之勝義 四大爲能造色。其餘五根五塵及法處色。一分爲所造色。以唯觸處所攝堅淨煖動之四亦大。亦種。空識名大。大而非種。餘種名種種。而非大。此四爲能造色。與諸根塵造色作五造因。一者生因。亦曰起因。謂諸造色雖自種生。若離四大。必不能起。瑜伽論問諸法皆從自種而起。寧說大種能生諸色。答言。由諸大種及造色種。皆悉依附內相續心。（一切種識）諸大種若未生。諸大諸造色種終不能生。要大種生。諸大造色種。乃隨生造色。大種生。諸大爲造色種。生造色之前導。故乃說大種爲造色之生因。二者依因。謂諸造色依據大種所生大處。方可得生。即大種生。諸大占領空間。諸造色種所生造色。乃依而住。瑜伽論云。由造色生。色不離大種處而轉。故名依因。三者立因。或隨轉因。由諸大變異時。依此之造色亦隨變異。故例橘變異。其香味等亦隨變異。以香味等隨橘而立。故名立因。亦隨轉變。名隨轉。



因。四者持因。亦曰住因。住者存在之義。雜集論云。由大種相似相續生。持彼造色令不絕故。然瑜伽論則謂造色隨於大種等量不壞。又云。由大種任持業。持彼造色本量令不損減。又云。由大種勢力任持故。使諸造色有所拘礙。則此住因與前立因相對立。因謂若諸大相似相續變則造色隨變。住因謂若諸大相似相續不變。則造色亦隨不變。換言之。即諸大存在造色亦存在。故名住因。五長養因。謂由大種資養造色令增長故。名長養因。種者因義。四大對於造色有此五種因義。故名四大爲種。曰四大種。此雖語由小乘義乃大異。蓋小乘說諸所造色由四大極微所集生。故四大爲造色之實因。種曰四大種。大乘說「一切種」離「一切種識」無別體。但爲潛在識中別別功能勢力。而所造根塵色與能造四大色各別由識中之「自類種」生。但由四大現行能爲導。這色現行之勝增上緣。以由四大作造色前導增上緣。說爲生因。作佔處增上緣。說爲依因。作變異增上緣。說爲立因。作不變增上緣。說爲持因。作資長增上緣。說爲養因。由此假說四大現行爲能造於造色之種。然增上緣必是現行而非種子。以諸種子潛遍識中無殊用故。要由現起對餘有違順用乃成增上緣。故隨順小乘名四大種義。淆種子遂生學者諸多誤解。今按現行四大與現行造色之關係。近如五淨色根與五識之關係。爲勝增上緣。不作因緣。故仍小乘名「四大種」。不如改名爲「四大根」。例之二十二根加「四大根」爲二十六。似較名「四大種」爲宜。由此應知大乘所言之「四大種」有時簡稱「大種」。皆四大之現行。非四大之種子。對諸造色爲勝增。

上故假名種子故異小乘以四大極微爲造色實因緣種然諸造色在處必與能造四大俱在近人或執四大在於器界不在根身可知非是謂由異熟業之成熟力故一切種識中之四大種子自起四大現行造色種子隨之自起造色現行此剎那生滅諸現行色法相續（四大自類互遍亦遍於諸造色）被執藏識執受爲自體者名爲根身不被執受爲自體者名器界塵故能造之四大遍於所造之根塵也科學說物質（色法）之特性第一卽爲「占空間性」佛陀學言色法爲「質礙性」「質礙性」卽「占空間性」四大爲造色五因之第二依因正爲「占空間性」以諸造色必依四大故皆占住空間而有質礙雖淨色根亦占空間而有質礙必依四大俱有是色法故故不應言四大唯在於器界也旣明「四大種」爲依「四大現行」之假說是故在十二處屬觸處攝在十八界屬觸界攝爲身識及身俱意識之所變緣究四大觸（例四顯色）所託本質則爲異熟識所變緣不可知之身器或言「四大種」爲異熟識變緣者殆不知依「四大現行」假名爲「四大種」而誤認爲「一切種」識中之種子類歟然四大旣爲觸塵之一分何以對餘色法獨爲能造不如「四顯色」等（四顯色爲實色四大觸爲實觸故以相例）唯立一色塵種亦收四大於觸塵種而別立四大之種耶據實四顯色等亦各有種亦可別立非青色種等生黃色等現行故然彼四顯色等不爲別立獨此四大別立種現且說其現行爲能造色者一由世間及小乘於此起分別執最深故隨順其語而改其義二由「占空間爲質礙」之色法根本性專

在於現行之四大。能爲所餘色法作五因故。故名此爲能造。然至純正。諸法唯識義。中則如「百法論」等。「四大」攝於「觸」中。與「四顯色」攝於「色」中。一等無有異。不別立四大矣。復次。小乘以「四大極微」爲能集生諸色法之本體。因極微爲實。其餘色法爲假。頗同諸唯物派。以「極微」或「原子」爲能構成身器等之本體。常住真實。所構成之身器等爲現象。變非實常。但小乘爲多元論。而非唯物耳。今大乘中恰與相反。瑜伽論等俱說異熟識等頓變頓緣根身器界及五塵境。隨量大小而頓周徧。此頓變之能。所造色爲實。而「極微色」則但爲瑜伽師等假想慧之所觀境（屬於處所攝色中極微色）。唯假非實。此爲大乘之殊勝義。由此諸色如幻。卽空。不藉分析觀其空也。此大乘勝義之四大。乃爲眞現實論者所明之四大。

情器之五蘊 色受想行識曰五蘊。蘊者一團一聚一羣之義。俱舍論引阿笈摩云。「隨所有色。若過去未來現在。若內若外。若粗若細。若鄙若美。若遠若近等。此一切色攝聚一處。說名色蘊」。色蘊如此。受想行識四蘊亦然。此之五蘊。乃略於物質現象（色）而詳於精神現象（心）之分析也。與前六大之詳於色象（四大）而略於心象（識象）適成一反比例。蓋六大爲寓眞於俗之談。五蘊爲導俗入眞之說也。俱舍論云。「欲界妙欲色相顯了。色界喜等受想顯了。無色界前三取空等想相顯了。後一行相顯了。識住四蘊爲第五蘊」。然六大之空大。可通於「無爲法」。五蘊則唯是「有爲法」。亦曰有爲諸行。

行者行爲是動作轉變義。動作轉變故有生成滅壞。雖暫時存在（住）而無時不變（異）。生相滅相住異相曰三有爲相。事之有生有滅有住異者曰有爲法。諸有爲法亦曰諸行。故行蘊乃有爲諸行之名。亦五蘊之通號。色等四蘊既施別稱。所餘諸行遂統曰行蘊耳。住滅皆爲（變異）貫於住及生滅。故「有爲」及「行」亦可以變義訓之。變者曰有爲不變曰無爲。變者曰行不變曰非行也。色之狹義唯是十八界中之色塵界（見下）爲眼識（視覺）所見光色等色之廣義攝爲此中色蘊之色。包括五根五塵及法塵之一分。等於通俗所云「物質」。而以「變礙」爲義。「變」是「有爲法」之通義。以色蘊是有爲法故。礙者質礙。是色蘊之特義。色蘊是物質而非心。異餘四蘊之是心。非物質隨俗常識先觀有情身及非情器諸有變礙之物質攝爲一聚。名曰色蘊。觀俱舍所引阿笈摩可知。五蘊非僅爲人格之分析。而色蘊固由徧觀若內（身）若外（器）一切之物象立名者也。依此身器平等之色蘊上呈一顯著之分裂相。則曰精神現象。乃身之所有而器之所無者也。有精神現象者曰有情身。無精神現象者曰非情器。情器既分更從有形之心象以觀察通色蘊（身器）而有密切關係者則爲苦樂或非苦樂憂喜或非憂喜之感受。爲六官感對象（六塵）刺激（觸）於六官感機關所反應之領受。故俱舍論訓爲「領隨觸」也。依內身之感受名自性受。依外器之感受名境界受。依六識身別爲眼識相應受乃至意識相應受之六受。身前五識唯苦樂非苦樂受。第六識兼憂喜非憂喜受。如是等一切有情之感受攝

爲一聚名曰受。蘊於感受中取領來之印象分際。名等依此得詮表爲是此非彼之相。近於通俗所云「觀念」。心象依六識身別爲眼識相應想乃至意識相應想之六想身攝一切有情之想爲一聚名曰想。蘊依受想起有爲諸行謂隨受想之思欲貪信尋等相應行隨想之名數時方等不相應行除色受想識之四事統名曰行。「變」是行之通義。「造作」是行別義。役心身等造作之行動力別名曰「思」。由「思」主動之心身等作爲謂之行。「業」「業」以「思」爲自體貪等伴之爲「不善業」「信等伴」之則爲「善業」「欲等伴」之爲「無記業」。此諸行以「思」爲勝故舉「思」代表諸行依六識身別爲眼識相應思乃至意識相應思之六思身攝一切有情之思等行爲一聚名曰行。蘊識者「了知分別」等於認識論（或知識論）所謂之認識（或知識）與受想及思等相應行俱時起最前亦爲最後六塵刺激六根所生反應心象無不貫以識之過程故可隨意位於受蘊之前或行蘊後故龍猛佛鳴等亦時於色蘊後接說識蘊然導俗入真當從淺至深在觀察上「識」最難知故經論多以識蘊居最後感覺直覺知覺理智皆爲「識」之過程不過前五識由感覺直覺和合受想想等第六識由感覺直覺知覺理智和合受想想等爲六識身之區別耳。識是由根（官感機關）與塵（官感對象）相接觸後所生之總心象根塵識三對舉識包括於心象全部受想想等不過與俱時現起之副作用受想想等有現起之先後而先後皆以識爲主故識名「心」。受想等名「心」所有法。然亦必有受想想等與識俱起。

故說受想思爲心行。行有因義。心識亦因之俱起。故此五蘊之分類頗近心理學之研究。色蘊之五塵及法塵一分爲官感之對象。五根爲官感之機關。識蘊之一分爲心官機關（意根）及六對象刺激。六機關所生反應之六識。故此識蘊略同爲心理現象全部之「意識」（包括意根及前六識）受爲感情。想爲理知。行爲意志。其分配亦略相當也。色蘊分析佛學不如科學精確。心等四蘊分析科學又不如佛學之精確。然在心理學則從心理之所依（六根）所對（六塵）心理之本身（識）以及其相屬（受想行）以爲此五蘊之觀察。由世第一現觀現前驗一身之如此知衆身之共然。遍照有情身器皆不外於此五蘊聚。是以了知現實之蘊素爲五蘊。既無實我亦無實物。

十二處之分別 分有情身器之蘊素爲十二處。若除「意處」幾乎全同機械的人生世界觀。卽其「意處」亦不過前剎那垂滅（等無間緣）之六識。而六識則不過十二處相觸所生之剎那滅虛僞相。（近於行爲派謂心理但是物體刺激有機體所生之反應狀態）此爲極端破除「有情內我」（神我或靈魂等）之存在者。可成立唯根論或唯有機體論。所謂「唯是六根更無他物」是也。亦可成唯境論或唯機械性（緣生法）論。所謂「心本無生因境有境若滅時心亦亡」是也。故與大乘唯識教違反最甚。二十唯識頌特論之「處」是「識等」或生長之處所。俱舍論云。心心所法生長門是「處」。義生長者指此十二爲識等之出生長養處。門者指此十二爲識等內外交通處。以此釋十二處似乎仍以

識爲主題以言其實說宇宙之存在唯此十二其宗旨在明「心識」爲對塵依根暫現之虛僞相不能自立存在此爲十二處數之特殊義與五蘊十八界皆不同也所言十二處茲表列於此

一	色塵處	視官對象	(六塵) 六官感對象
二	聲塵處	聽官對象	
三	香塵處	嗅官對象	
四	味塵處	嘗官對象	
五	觸塵處	觸官對象	
六	法塵處	心官對象	
七	眼根處	視官機關	(六根) 六官感機關
八	耳根處	聽官機關	
九	鼻根處	嗅官機關	
十	舌根處	嘗官機關	
十一	身根處	觸官機關	
十二	意根處	心官機關	

此中除法塵處一分及意根處。餘十處及法塵一分。皆爲色法（物質）在知識論上之分析色法。此爲較詳與五蘊之略色詳心者異。然亦與四大從物之性質爲分析者不同。蓋四大從物質分析爲凡外之舊方法也。此諸色法別爲三類：一、有見有對（或有礙）色。唯色塵處眼所見故。二、無見有對色。通聲香味觸及眼耳鼻舌身（內神經系非眼所見）之九處。皆相對爲礙故。三、無見無對色。唯法塵處之一分色。實色有礙有實用故。假色無礙但想像故。然以能知之意根無礙故。名無對礙。法塵處所餘非色之一分。可攝諸心所及名數時等。意根則俱舍云。由卽六識身無間滅爲意。故可攝前刹那垂滅之六識身。十二處說於是又有一特殊義。則唯爲所對六種現行對象及能對此之六種官能現行。乃爲一種唯現行論（或唯現象論）故其說諸法緣生義亦唯依現行互相關係之增上緣說。六大論得說四大及識之種子。或說四大極微以爲元素。五蘊論亦得別言其種子。十八界尤須說十八界種。唯十二處則全爲現象之分析。絕無究其「因種」之義者也。

**六根與二十二根** 根是「勝增上依」之義。初立者應是五色根。以五色根若某根壞。某識不生。某根若存。某識可生。以五根各別爲五識。勝增上依易可驗知。故應先立。旋察「第六識」之現起。亦必有前刹那諸識爲開導依。乃仿「前五色根」說爲「意根」。換言之「意根」卽「聯集種種經驗之意識流」。由是意識能獨有統覺記憶推理之作用。凡對餘能作「勝增上依」者。皆得曰根。而不限於色法。



由此說根。根乃無量約舉其要爲二十二。俱舍先以界品明因。次以根品明緣。廣論二十二根。然彼以十二處及五蘊附於界品。今則以二十二根附於十二處。則由大乘現實主義之看。十二處與小乘一切有部不同也。故今二十二根亦依成唯識論論云。

然增上用。隨事雖多。而勝顯者唯二十二。應知卽是二十二根。前五色根。以本識等所變眼等淨色爲性。男女二根。身根所攝。故卽以彼少分爲性。命根但依本識親種分位假立。非別有性。意根總以八識爲性。五受根如應各自受爲性。信等五根。卽以信等及善念等而爲自性。未知當知根體。位有三種。一根本位。謂在見道除後剎那。無所未知所當知故。二加行位。謂暖頂忍世第一法。近能引發根本位故。三資糧位。謂從爲得諦現觀故。發起決定勝善法故。乃至未得順抉擇分所有善根。名資糧位。乃遠資生根本位故。於此三位。信等五根。意喜樂捨爲此根性。加行等位於勝法中求證愁慙。亦有憂根。非正善根。故多不說。前三無色有此根者。有勝見道。傍修得故。或二乘位迴趣大者。爲證法空地前亦起。九地所攝生空無漏。彼皆菩薩此根攝故。菩薩見道亦有此根。但說地前以時促故。始從見道最後剎那。乃至金剛喻定。所有信等無漏九根。皆是已知根性。未離欲者。於上解脫求證愁慙。亦有憂根。非正善根。故多不說。諸無學位無漏九根。一切皆是具知根性。有頂雖有遊觀無漏。而不明利。非後三根。二十二根自性如是。諸餘門義如瑜伽論。

茲所說之二十二根。列爲一表明之。

五識所依根

- |    |    |    |    |    |
|----|----|----|----|----|
| 一  | 二  | 三  | 四  | 五  |
| 眼根 | 耳根 | 鼻根 | 舌根 | 身根 |

識種等所變淨色爲體

欲界生殖根

- |    |    |
|----|----|
| 六  | 七  |
| 男根 | 女根 |

身根一分爲體

三界生存根……八

命根……親生異熟識之業種爲體

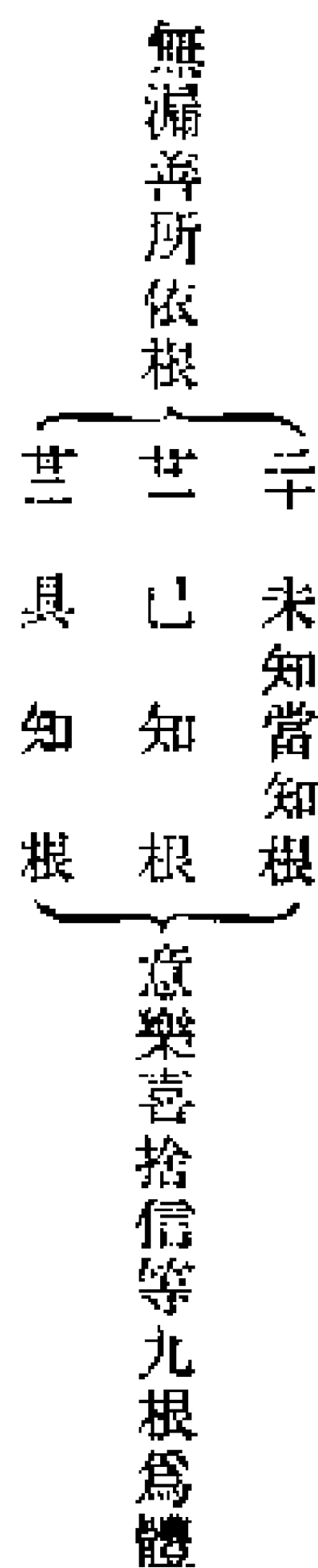
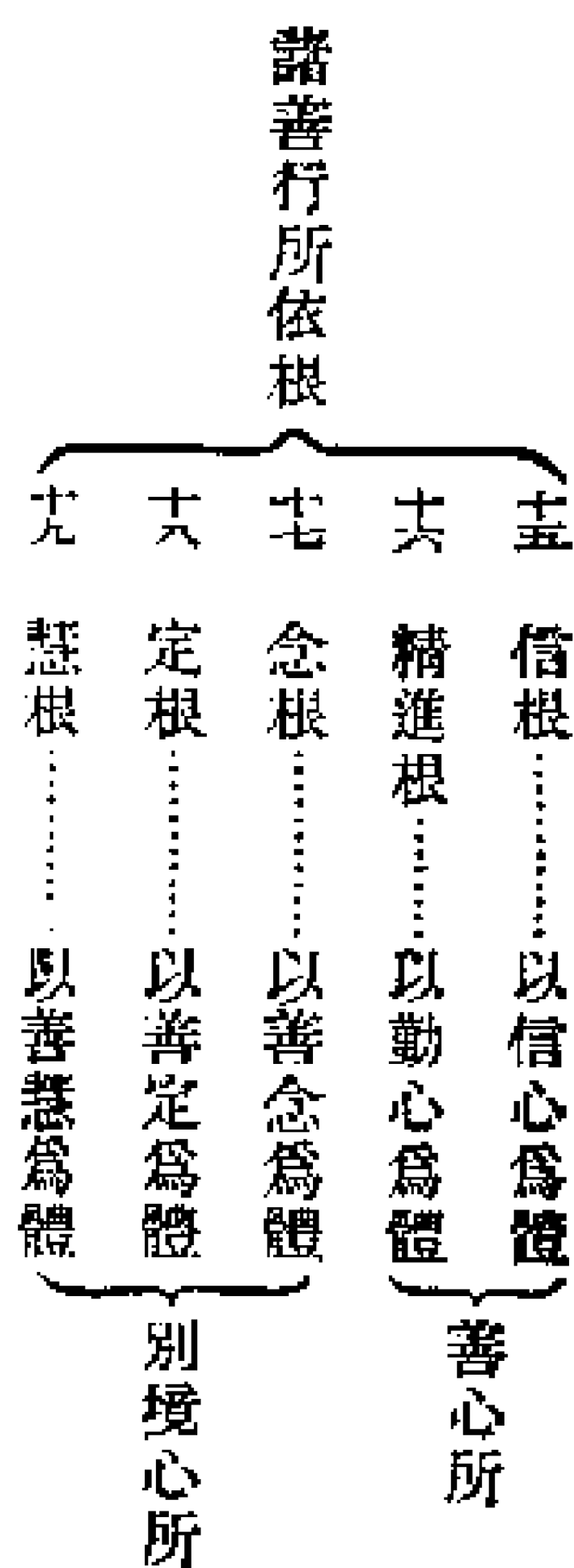
意識所依根……九

意根……前剎那八識聚爲體

欲貪等所依根

- |    |    |    |    |    |
|----|----|----|----|----|
| 十  | 十一 | 十二 | 十三 | 十四 |
| 苦根 | 樂根 | 憂根 | 喜根 | 捨根 |

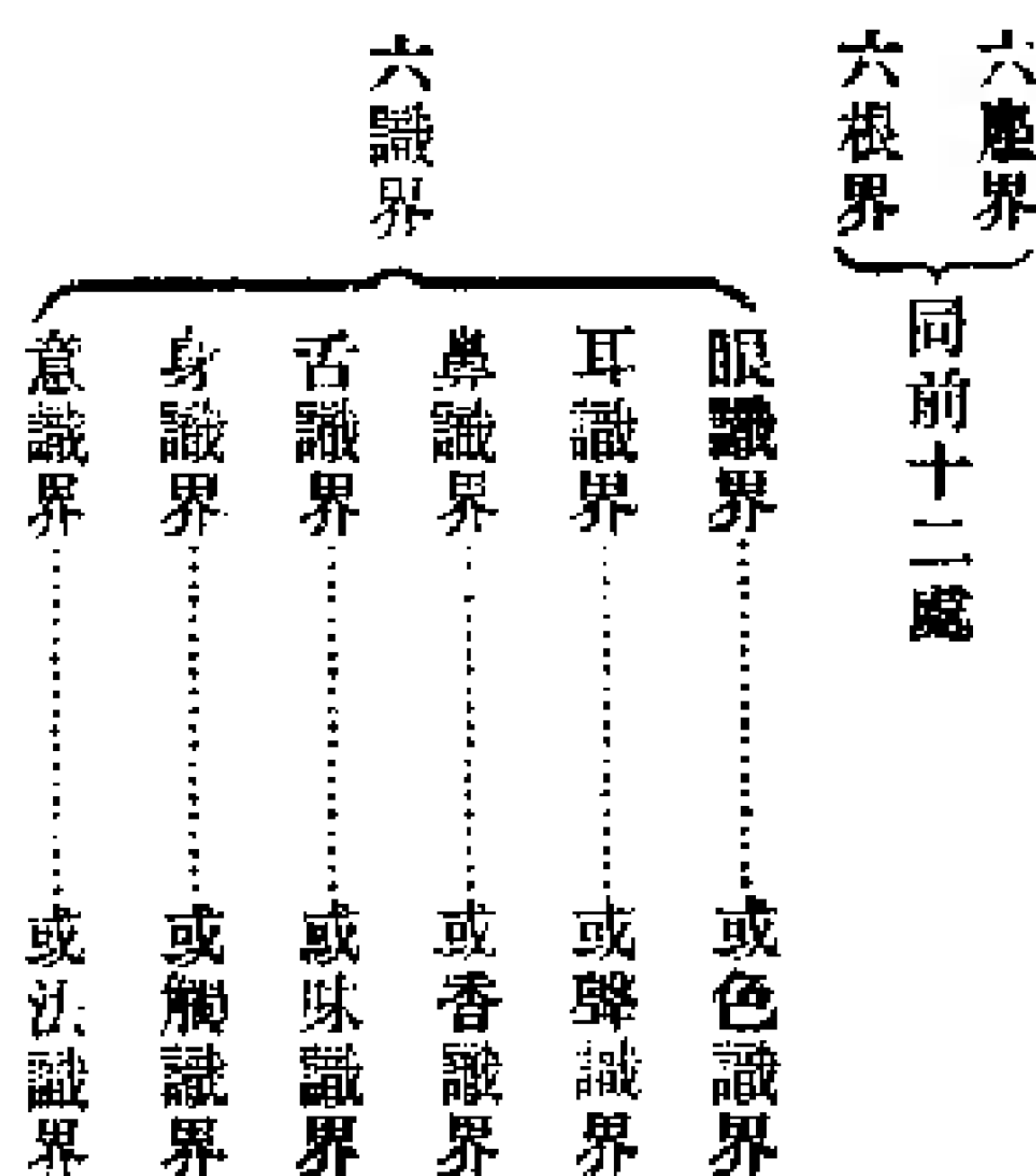
以受心所爲體



他若無貪無瞋無癡稱三善根。能持諸善行。不令退墮。故可附攝三。無漏根內。貪瞋癡或稱三毒根。是諸不善法所依。故可附攝意根及五受根內。遂不別立。此二十二根聖凡有情或具或不具。由前十四根爲增上緣以生起諸雜染法。由後八根爲增上緣。能令有情由雜染而得成諸清淨法。十二緣起支亦依此而說（見下章）然十二處通言情器蘊素二十二根專言有情蘊素爲此二之區別。

十八界之分別 俱舍論云。法種或族義是「界」。義如一山中有銅鐵金銀等族。說名爲「界」。如是一身或一相續（一有情之別名）有十八類諸法種族名十八界。故說十八界之界字。卽有由其族

類求其種別之義。十八界由現而明種。異於十二處之僅談現行。十八界之名表如次。



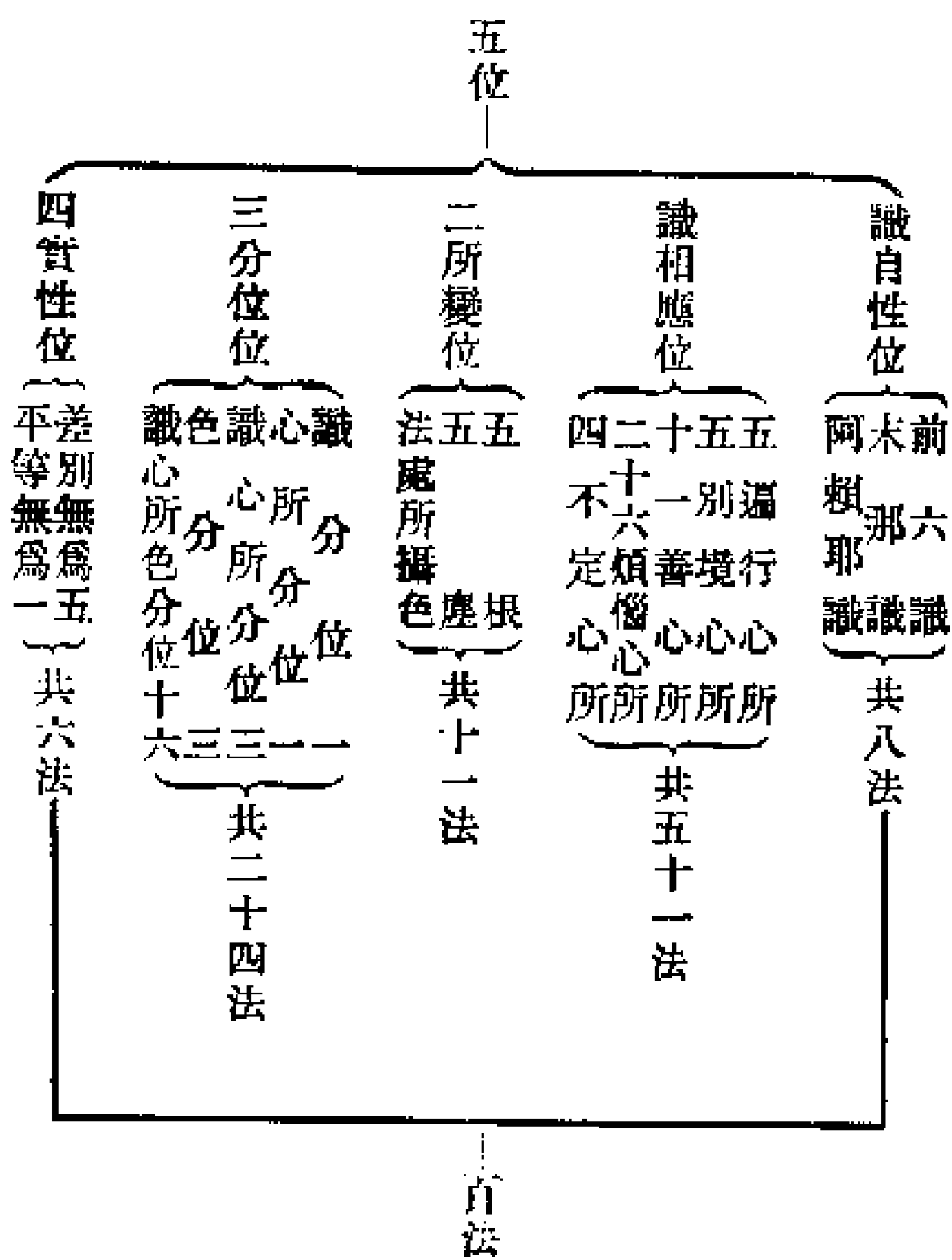
三六相對。六塵是六識之所對。六根是六識之所依。十二處明根塵有時而識或無。十八界明六識有時必與六根六塵俱有。六三相配成六個三和合。初卽眼色識三和合。乃至終卽意法識三和合。每個三中之「識」有時必有所依所對之「根」及「塵」。由所依根名眼識等。亦可依塵名色識等。然識與根及塵各爲一族。各有其種。並非眼或色等之所生起。眼或色等特爲其必須之所依。所對。根塵較「識」粗顯。故借爲名。仿七八識持業立名。亦可名六識曰見識聞識嗅識嘗識覺識知識。（猶云視覺聽覺等

類）今仍舊貫。曰眼識等。明此十八界之種族。依大小乘通義。五塵與五根之十界。爲純粹之色法。（物質）其所含種子之類別。約爲十四。（其實青黃等可別立種子。不如四大重要。故不別立。小乘實極微論。則說極微與極微集。近於原子質點之說。大乘破之。今不究論。）色等五塵。每界至少含八類之色種。卽四大種及色香味觸種。四大以隨何種增勝。現爲何大。依持四大。色等亦依何種增勝。現爲色或香等。聲之種子。或有或無。雖不常現。推理亦應說有。則有九類色種。至於五根。更有增加。至少含九類之色種。謂四大種及色香味觸種。別加一身根種。成爲身根。若加聲種。則有十類。至於眼耳鼻舌四根。每根至少含十類之色種。依身根九別加一眼根種。耳鼻舌根亦復如是。若加聲種。應各各含十一類之色種。（此中色種皆指物質種子而言）但隨任何一界之種子。類增勝。卽現行爲何界。四大五塵爲器身之通依。眼等四根依之各立五根。又有「真根」及「根依處」。表觀形體乃根依處。介於器與根身之間。亦但含四大五塵之九種。「真根」（淨色根）如科學所言之神經。唯是清淨四大等純淨色。如淨醍醐。天眼之所見故。乃別加眼等之色種所成。「淨色身根」又爲眼耳等根之聯絡及所依。心臟或腦髓等應知皆「淨色身根」。攝眼等五識各別依淨色根。了別色等五塵。眼耳根離塵而發識。取不等量境。鼻舌根反是。意識則依意根。了別法塵。或兼依五識而了別六塵。故前五識名「別了自境識」。或唯見色。或唯聞聲等。故意識名「總了諸境識」。了法塵亦了香等故。然若無五根發五識。爲意識之所

依則意識亦不能了知聲等故五根間接亦爲意識之依也。識之「了知分別」大類分三：一曰自性分別。即是感覺直覺。此爲六識均具。二曰隨念分別。念卽記憶。三曰計度分別。度卽推論。後二唯意識之所有。意根小乘說前剎那六識大乘說前剎那八識。或別指第七識法塵界則內容繁複非此所能詳究。

## 第二節 五位百法

**五位百法概論** 百法散見於瑜伽顯揚集論及五蘊論等。名數亦非整百。五蘊論不攝無爲法。則唯九十四法。顯揚說眞如爲善惡無記三種。別加四大。則爲百零六法。而採集百法爲五位之組織者。則爲剖解「一切法無我」句之大乘百法明門論。此論成「一切法無我」同時亦卽成一切法唯識。五位之分雖似俱舍之說。其實爲世親轉立成唯識論之基礎。以諸法補特伽羅無我束小乘諸部以法無我通攝大乘諸部以法唯識條貫大乘法相造端宏。大莫逾於此。識自性位說八識法。識相應位說五十一心所有法。前二位所變位說十一類色法。前三位分位說二十四心不相應行法。前四位實性位說六種無爲法。實性由前四位之所顯示。曰四所顯示故。分位依前三位差別。曰三所差別故。所變是前二位現起之影。曰二所現影故。相應是識之隨從者。曰與此相應故。識自性是能變現法。曰一切最勝故。故纔舉識言而百法齊彰。系統秩然有條不紊。如提綱之綱。振衣之領也。先列簡表於此。



識自性位 此雖未說大乘唯識勝義成立諸法唯識。然八識既爲現實之蘊素。前各節中已涉論及。今應出其名義。從顯到幽。次第而說。第一、眼識。以至第六、意識。已如前述。唯第七識與第八識。茲當建說。並

先略辨心意識名。心字義最寬泛。或指肉團心臟。乃身依處及身根之一分。然世間古人說心臟爲精神作用之物質基礎（數論亦立此）與近人說腦髓無異。而極端十二處教之小乘上座部或大乘密宗（大佛頂經亦含此義）亦隱然說肉心以爲「意根」。然違反大小乘共通正義。此應揀除。或持一元唯心論者。義說「眞如」。曰「堅實心」。此雖以「眞如」是「心心所等」。眞實性故。得名曰心。就能顯名所顯。雖不相離。亦不相卽。心等之「性」。非卽是「心」。且易近於「一元論」。故今亦揀除。除此尙餘二義。（一）慮知義。曰心。此爲一切「精神」。作用通名。等於近人與物質對立之「精神」。一名亦卽同於「心靈」。一名佛學中曰心王（卽八識）心使（卽五十一心所）或如龍猛攝一切法爲色心之二法（物質精神二法）心之一名皆通名一切「有能知用」之事者。此爲心之通義。（二）集起義。曰心。小乘有部及大乘法相中皆說「心集起」。義「意思量」。義「識了別」。義又皆說「心意識」。三但名義差別。事體同一。唯指「識之自身」。曰心。故此中亦直以八識曰心。諸識相應則名「心」。所有法。一「心」之所有。非卽「心」。也。此爲心之專義。在八識教於專義中更爲區別。令心意識義於八識之中。隨勝各占一相當之位置。則第八識名心。集諸法種而起現行。此最勝故。以第七識名意。恆審思量。此最勝故。以前六識或第六識名識。了別別境。此最勝故。此爲心之特義。由此乃可以心意之特義。以論後之二識。第六識特名識。則前五識可特名了了者。覺義。二十唯識頌說「意識了名之差別。併舉了」。



爲四故。又前五識但各了自境故。第六識乃了知別別諸境。且爲前五之分別。依具隨念等三種分別。別義最勝。故應名識。此識爲動身發語（行爲）之家宰。約爲三類。一曰明意識。與前五識同一剎那明證。五塵境故。二曰亂意識。前五根病及酒醉被術等。迫令意識昏迷錯亂。於現前非現前境上。虛謬分別。三曰獨意識。脫離前五識塵。獨了別法塵故。此又分三。曰散位識。非定非夢之意識是。曰定位識。住定境時之意識是。曰夢位識。眠心相應之意識是。第七末那亦譯爲「意」。雖與第六同名意識。然義不同。第六正名「依意根識」。比如「依眼根識」名爲眼識。識非「眼根」。依意根識名爲意識。識非「意根」。依他立名。屬依主釋。意以「思量」爲義。思慮審量於事理之作用。是謂「思量」。雖復諸識通有。然第七識「恆時審決思量我無我性」作用特勝。異於前五識之不恆不審。第六識之審而不恆。第八識之恆而不審。故依自識勝用名爲意識。屬持業釋。又此末那爲第六識所依之「眞意根」。必此有故。彼有同時有故。近爲依故。云「八識無間滅」爲「意根」者。隨順未立八識而說前滅六識爲意根之餘教。假說爲「意根」耳。就吾人心理作用切言之。卽名「最幽密之恆無間斷自我覺」。爲末那亦卽爲恆求自我永存之意志。非此則無「我非我」。別亦無恆求「自我生存」意志。然佛陀等恆審無我而隨所化緣生。亦此意識或名此識爲染汚意。非通義也。第八識集起義勝故名心。然有多名。一阿賴耶。此譯爲藏。能攝藏一切種子故。爲諸業果所隱藏故。是末那所執藏爲自我故（我愛執藏）。二毗播迦。此譯

異熟由昔時異性（善不善性）之業成熟爲此時異性（無記性）之果體故。三阿陀那。此譯爲「持」。持諸種不失故。持一期身器不壞故。持有情身爲自體。捨身取身流轉相續故。四所知依。諸所知事皆以此爲依故。五一切種。本有新熏一切種子潛在識中無別體故。六菴摩羅。此譯無垢。乃佛陀清淨第八之專名（或稱此爲第九識者非是）。就吾人。心思作用。切言之。卽爲末那自我覺所覺之「自我」。然此識亦是剎那生滅相續而從緣變易者。認爲常住唯一實在之主宰。我誠爲大謬識自性位之八識略如此。

識相應位概論 相應義有通別。通義則諸法之相契皆名相應。若瑜伽師四相應位。大涅槃經七十二相應位持呪者說。三密相應語。誠者說。心口相應。別義專就心與心所有法而言。有四義故名爲相應。瑜伽論云。

一剎那之同一 心與相應諸心所必起於同一剎那一聚心。心所法起必同時決無前後。以此一剎那之心所決不能與前一剎那之心相應故。

二所依之同一 心心所法近依有二。一俱有依卽根。二開導依卽等無間。一聚心心所法之起必同依一根及一等無間。非然卽不相應。

三所知之相等 作心心所之所知緣雖爲心與各心所各變之「相分」。然「心」若以「青」爲

所緣各「心所」亦必以「青」爲所緣。雖總別異而必相似均等。然非同一。故曰相等。

四事體之相等。心及心所各各之自身名「事體」。等謂其數相等。「一識」祇有「一受」及「一思」等。在同剎那同聚俱起。決無二識共一受。或思等二受。或二思等俱一識等數等。而非體一。故曰相等。

俱舍論等說五同一。第一第二無甚區別。第四事體同一。此改事體相等。第五行相同一。此改所知相等。以小乘行相卽大乘之所知。故第三所緣同一。以小乘之所緣。是心外之極微極微集或餘實物。故此棄不取。故心與心所以四義說名相應。餘法非能知。故無有所知之相等。故非心心所之相應。與心相應諸心所法有五十。一當再分五類。以說之。分類有四標準。一遍八識否。二遍善不善無記三性否。三遍九地否。四遍一切時否。依此分別。四俱遍者唯五。曰五徧行心所。遍二有五。曰五別境心所。以不遍八識及一切時。故遍九地有十一。曰十一善心所。四俱不遍有二十六。煩惱心所於三性遍而餘三不定者有四。曰四不定。今以四不定歸入五別境說之。

五遍行心所。此五遍行心所。無論何識起時必定俱起。行有因義。是「識」起時「俱有因」。故雖是次第生起。實於一剎那中俱有。無時間上之可分割。作意與觸尤難定其次第前後。故雖或以作意居觸之前。亦多以觸居作意之前者。今依百法論列其次第之名義如左。

一作意 警覺應起心種爲性。引心令趣自境爲業。

二觸 令心心所觸境爲性。受想思等所依爲業。

三受 領納順違俱非境相爲性。起合離非二欲爲業。

四想 於境取分齊相爲性。施設種種名言爲業。

五思 取境令心造作爲性。於善不善役心造作爲業。

此中性者體也。業者用也。明其以何爲體。以何爲用。以立其名。有言根塵識三和合爲觸。作意者發趣也。三和合中。引心及餘心所令趣自境。此則觸應居作意前。今以作意爲警起心種者。乃爲一種不可知之本能衝動。卽基礎之意志。觸爲令心及餘心所接觸於境。故居作意之後。然爲受想思等所依。故決應在受等之前。換言之。一觸一者。卽感覺感情之一感。昔人言「易」以一感一爲體。亦猶云以「觸」爲體也。非「觸」一則根塵識各住而不和合。無有變易。亦無知識。謂之寂然不動。「觸」一則識發於「根」。而接於塵。領受爲境。情想思欲等知覺行爲起。謂之「感」。而遂通天下之故。故「觸」爲萬化之奧樞。「受」一於順境爲樂喜。受違境爲苦憂。受俱非境爲「捨受」。受爲基礎。「感情」愛憎怒哀等。則其枝流也。由受所起。欲合順境。欲離違境等。欲則爲「意志」。「想」一爲感覺知覺之「覺」。換言之。卽基礎知識。「一勝解念定慧等」皆依此起。故有施設名數之用。思是行動。能令心及餘心所等造作。乃基

礎之行爲是身語意業之自體要之「識」爲一聚精神作用元首（若眼識聚或意識聚）此五徧行如五部長觸爲心心所作能變化之基本（此是能變識等所變）作意爲意志之基本受爲感情基本想爲理知基本思爲行爲基本此非近代心理學所能詳也

五別境與四不定心所 四不定心所諸論皆列於最後今以與五別境關係相近且不同善心所等是以善性染性分別者故於此聯合討論之別境者謂於特別之境界乃能得起此五心所茲先列其名義

一欲 於所樂合樂離樂不離合之境希望爲性勤依爲業

二勝解 於決定境印持爲性不可引轉爲業

三念 於曾習境令心明記不忘爲性定依爲業

四定 於所觀境令心專注不散爲性智依爲業

五慧 於所觀境揀擇爲性斷疑爲業

欲爲意志於境上之表現必於有所希望之境欲心乃生餘四皆屬於知識者「勝解」與「疑」相反故猶豫境勝解不生念即記憶非曾習境無從得生記憶然於曾習之境數數憶持明記令不忘失則能令心及餘心所專注故有爲「定」所依之用梵三摩地直譯等持簡譯曰「定」真正之定心爲欲界所無今以「暫令心等專注不散」卽名爲「定」故遍九地「定」能「靜心安慮」故能有爲「決

擇智慧」所依之用。慧能揀別善惡染淨。抉擇是非虛實。故斷除猶豫之疑也。四不定者。

一睡眠、令身不自在。昧略爲性。障觀爲業。

二惡作、惡所作業。追悔爲性。障止爲業。

三尋求、令心忽遽於意言境。麤轉爲性。安不安住。身心分位所依爲業。

四伺察、令心忽遽於意言境。細轉爲性。爲業同上。

睡眠似乎是肉身之生理作用。然此所云睡眠。乃眼夢心眠。故身不自在。在夢故。昧略爲性。昧簡定中之獨意識。以夢心不同。定心之明證境。故略簡醒時意識。以夢心獨意識不同。醒時俱五識。故云障觀爲業者。觀者梵云毗鉢舍那。定慧皆觀。清醒定明。乃能觀照。眠夢非醒。非定故障。於觀障觀。卽障定。慧惡作。謂憎惡曾作或不曾作之事業。卽是追念往事而生懊悔。然「悔」雖爲反惡向善之機。留滯心內。則能令「心」及餘心所。不能停止。止梵云奢摩它。定慧皆止。知「止」而有「定」。安靜慮」等故障。「止」亦障定。慧睡眠心所可改稱「夢心所」。惡作心所可改稱「悔心所」。名義較爲明顯。尋求是於事理之麤略觀察。伺察是於事理之精細觀察。意言境乃限於意識帶名言之境上。乃能有此麤細觀察之用。此觀察用是由「思」「慧」合作所成。思徐故令身心分位安住。慧急令身心分位不安住。夢悔尋伺四心可云皆唯意識相應。亦可云皆是別境之心所。雖不遍於九地。然亦可遍三性。故今合爲一類。意云不須別

開此四爲不定也。

十一善心所 善與煩惱心所以善不善無記三性而區別者。善惟善性。煩惱染性通不善及有覆無記。今先出十一善心所。

一信、於實德能深忍樂欲心淨爲性。對治不信樂善爲業。

二精進、於修善斷惡事勇悍爲性。對治懈怠滿善爲業。

三慚、依自法力崇重賢善爲性。對治無慚止息惡行爲業。

四愧、依世間力輕拒暴惡爲性。對治無愧止息惡行爲業。

五無貪、於有有因無著爲性。對治貪著作善爲業。

六無瞋、於苦苦因無恚爲性。對治瞋恚作善爲業。

七無癡、於諸事理明解爲性。對治愚癡作善爲業。

八輕安、遠離羂重調暢身心堪任爲性。對治昏沉轉依爲業。

九不放逸、精進三根於所斷修防修爲性。對治放逸成滿一切世出世善事爲業。

十行捨、精進三根令心平等正直無功用住爲性。對治掉舉靜住爲業。

十一不害、於諸有情不爲損惱無瞋爲性。能對治害悲愍爲業。

俗間所云之「信」可通三性。故有「迷信」「邪信」。此已將「迷信」等入不正見見戒取等。故此「信」唯淨智善信之信。深忍是深勝解之智。樂欲爲樂善之情志。信心自性清淨。能令心及餘心所等清淨。故能「抵抗制伏」。(對治)於善等之不信而樂善等於「實」。謂於諸法眞實事理。即信於「眞」。於「德」。謂於三寶淨善功德。即信「美善」。於「能」。謂於自可得成能力。即自信力勤通三性精進。則唯善性悍故精純。勇故勝進。精純之勝進曰精進。無貪乃無「染意志」之正志。即是喜捨能作布施等善行者。無瞋乃無「染感情」之正情。即是慈悲能作忍辱等善行者。無癡乃無「染知識」之正知。能作智慧等善行者。輕安行捨能成禪定等之善行。不放逸則能持律儀而攝善法不害。則能饒益有情。此二能成持戒之善行。善心所雖甚多。皆此十一以爲本幹。

**二十六煩惱心所** 諸論分根本煩惱六及隨煩惱二十。今合論之以皆煩惱心故。煩惱義爲擾害精神界之擾亂。賊害分子由直接擾害精神界間接。至於一切無不被其擾害。擾害行爲成非福等擾害身器成罪苦等。遂賦煩惱之名。先根本六。

一、貪 於有有因染著爲性。能障無貪生苦爲業。

二、瞋 於苦苦因憎恚爲性。能障無瞋不安穩性惡行所依爲業。

三、無明 於諸事理迷闇爲性。能障無癡一切雜染所依爲業。



四慢 恃己於他高舉爲性。能障不慢生苦爲業。

五疑 於諸諦理猶豫爲性。能障信等善事爲業。

六不正見 於諸諦理顛倒推度染慧爲性。能障善見招果爲業。此有五種。曰身見、依身執我我所、曰邊見、依身執死後斷或常等、曰邪見、依身邊見執無善惡罪福業報、曰見取、迷信一種見解取爲最勝、曰戒取、迷信一種禁戒取爲最勝。

食是凡人意志於一有。謂於三界所有身器於一有因。謂於能造成三界身器之行爲等。前言「木那」有最深密求生意志亦屬此貪。貪亦名愛。貪愛染著作不善有覆業。能生苦果。嗔是凡人感情苟況謂人性惡。爭鬥侵奪。主張治以禮讓。卽此感情。凡人感情用事必致發生不安穩之惡行。以犯罪爲除苦反增罪苦。無明是凡人之知識亦曰愚癡。迷闇事理發生種種不純良之心行。西洋心理學討論之知識感情意志其實卽此貪。嗔。癡耳。慢爲貪。嗔內副好勝故。貪故。嗔亦凡人之情志疑。不正見爲癡外副癡故。猶豫癡故。迷信亦凡人之知也。此六據云。嗔唯不善。但欲界有餘通不善有覆無記。通餘界有次二十隨煩惱。

一忿 依對現前不饒益境憤發爲性。能障不忿執仗爲業。

二恨 由忿爲先懷惡不捨結冤爲性。能障不恨熱惱爲業。

三惱、忿恨爲先。追觸暴熱。狼戾爲性。能障不惱。蛆螫爲業。  
四覆、於自作罪。恐失利譽。隱藏爲性。能障不覆。悔惱爲業。  
五誑、爲獲利譽。矯現有德。詭詐爲性。能障不誑。邪命爲業。  
六詔、爲欺罔他。矯設異儀。佞曲爲性。能障不詔。及教誨爲業。  
七憍、於自盛事。深生染著。醉傲爲性。能障不憍。染依爲業。  
八害、於諸有情。心無悲愍。損惱爲性。能障不害。逼惱爲業。  
九嫉、殉自名利。不耐他榮。妒忌爲性。能障不嫉。憂惑爲業。  
十慳、耽著財法。不能惠捨。祕吝爲性。能障不慳。鄙吝爲業。  
此十別稱小隨煩惱。於自類中。唯各別起。不一時俱現。故或唯是不善。故忿恨惱害嫉是瞋之分位。憍慳是貪分位。或貪慢所合成。覆誑詔是貪癡合成。

十一無慚、不顧自法。輕拒賢善爲性。能障於慚。生長惡行爲業。  
十二無愧、不顧世間。崇重暴惡爲性。能障於愧。生長惡行爲業。  
此二別稱中隨煩惱。性雖不善。自類能俱起。故別有其體。非他法之分位。  
十三不信、於實德能。不忍樂欲。心穢爲性。能障淨心。墮依爲業。

十四懈怠、於善惡品修斷事中懶惰爲性、能障精進增染爲業、

十五放逸、於染淨品不能防修縱蕩爲性、障不放逸增惡損善爲業、

十六惛沉、令心於境無力爲性、能障輕安及觀爲業、

十七掉舉、令心於境騖動爲性、能障行捨及止爲業、

十八失念、於諸所緣不能明記爲性、能障正念散亂所依爲業、

十九不正知、於所觀境謬解爲性、能障正知毀犯爲業、

二十散亂、令心流蕩爲性、能障正定惡慧所依爲業、

此八別云大隨煩惱通於不善有覆無記且爲任何煩惱心中之所俱有故量爲大。放逸爲懈怠惛沉合成失念癡念合成。不正知癡與慧合成。餘別有體隨者或隨貪等分位之上假立。卽小隨十及放逸失念不正知或隨貪等從屬生起。卽中隨二及不信懈怠惛沈掉舉散亂也。

二所變位 心及心所二爲能變。色爲所變。故色法曰二所變位。此略爲十一種。

一眼……………梵云斫莢。

二耳……………梵云莎嚩多羅成縷多。

三鼻……………梵云伽羅尼羯羅拏。

四舌……………梵云瑒若時紇縛。

五身……………梵云迦耶。

以上名五色根身根十法所成。眼身等十一法所成。各根自種現行爲主。餘共增上。已如前述。就各根之「自種現」言。此五應可爲單一元行矣。

六顏色 眼所見者別立四類二十五種。

實色……………顯色有四青黃赤白。

假實色 形色有十長短方圓麤細高低正斜。

雜色有八光影明闇煙霞雲霧。

假色 空色有三迴色表色（色形之動色）空一顯色。

七音聲 雜集論說爲十一種。

執受大種聲（有情聲）

不執受大種聲（非有情聲）

執不執受大種聲（情無情聲）

可意聲

此三從發聲者分別。

不可意聲

可不可意聲

世所共成聲

成所引聲

徧計所執聲

八香臭、雜集論分六種

好香……香

惡香……臭

平等香

俱生香

和合香

變異香

九滋味、雜集論分爲十二種

苦、酢、甘、辛、鹹、淡……此六實味

此三是前三種聲在聞者識上之分位差別。假聲或依中國分宮商角徵羽五聲

此二是執受大種聲上之分位差別。假聲或分喉舌唇齒顎聲

此二從能嗅者分別

此二從發香聚分別

可意味。

不可意味。

可不可意味。

俱生味。

和合味。

變異味。

此三從能嘗者分別。

此三從發味聚分別。

十所觸。合說二十六種。

堅、溼、熱、動。此四卽四大種……實觸。

滑、澀（水）輕、重（風）軟、硬（地）冷、煖（火）……此八是四觸之差別。

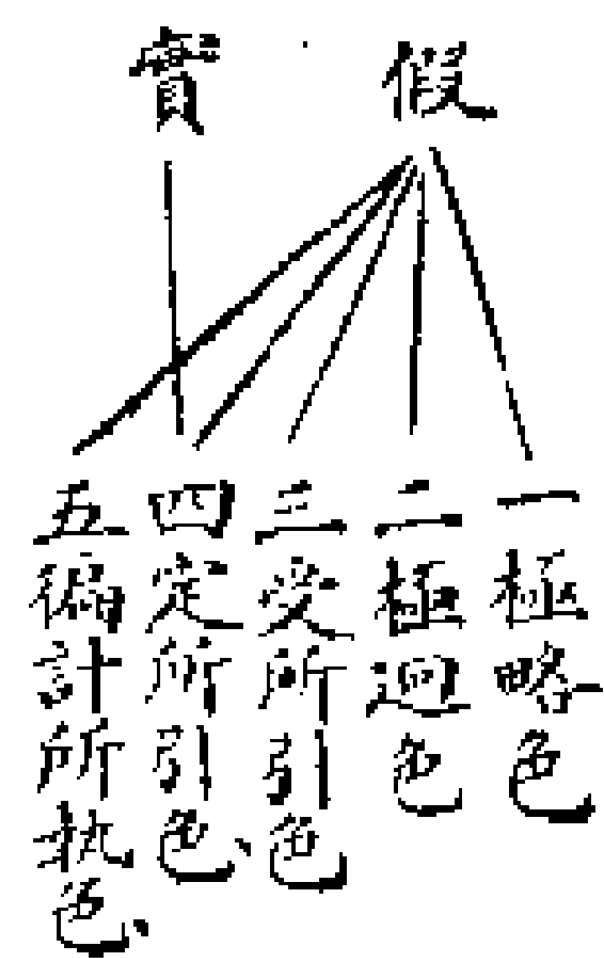
饑、飽、渴、黏、力、劣、悶、癢、疲、勇、病、老、死、息……此十四是四大等和合身根之觸分。

此五色塵乃每爲一聚而非一單行然聲與香但有分位差別應說由「聲或香各一種子所起現行」

四大觸種別立則四顯色與六實味亦可別立又觸處若不攝四大則應十一色處不能攝諸色法觸處

爲各種各現諸觸聚色處味處亦不妨爲各種各現之諸色與諸味聚也

十一法處所攝色。此分五種。



分析至極微細之極微或原子等。推想至極杳遠之天空或天體等。無表色。依忍心所種子上假立。定果色。以定心自在力變現之色。妄執造物主色相或妄執各實我法。

定所引色或實或假大定通力變現有實用者由定增上引藏識中色種起色現行則是實色餘無實用但現爲境則爲假色極略極迴亦假想色無表色實爲心所種假說是色徧計所執亦假想色或和合相續假上之假色此皆第六意識所了之色第六所了曰法故名法處所攝色也

三分位位 三分位者心及心所與色法三之分位也亦名心不相應行法除受及想餘心所及此分位法在五蘊中皆行蘊攝故名行法然行有二一者心相應行即前作意等心所是二心不相應行即此分位法是此分位法略如西洋哲學所立原型觀念爲第六意識推理分別（計度分別）之繩格略有二上四種或前三中之單分位或二合之分位或三合之分位皆無實體單分位者

一命根 此依親生第八識業種勢限上假立是第八識分位

二異生性 此依分別所起我法執之種上假立是二障心所種分位

世間之言性命命卽命根性卽異生性或衆同分故此二分位爲世人之所深執命根亦有言三合分位者

三名身四句身五文字身

此三是能詮之聲或色等分位或字母云字身名句所依成篇章之經書則曰文身或不分別統曰文身亦有兼所詮義言是三合之分位者次二合之分位

六無想定七滅盡定八無想定

無想定者得「無有前六心心所」之定無想定事者由此定得無想天報此皆依「前六心心所不起現行之分位」上假立滅盡定者得「無有前七心心所」之定此亦依前「七心心所不起現行之分位」上假立次三合之分位

九衆同分 多人同爲人類多有同爲石類此之類性曰衆同分

十得 色心心所生起未壞滅時成就不失名得等於「存在」

十一生 先無今有曰生

十二住 生已暫存曰住

十三變 住別前後曰變（變或曰異曰衰曰老）



十四滅、今有後無曰滅（或死不徧或無常乃此四公名）

十五流轉、因果不斷相續前後改轉。

十六定異、善惡因果等互相差別。

十七相應、因果事業和合而起。

十八勢速、新陳代謝迅速流行。

十九次第、占處時空所成秩序。

二十時、時間一刹那量至大劫量。

二十一、方、空間點線面積四相、合十方隨制。

二十二數、數量一數以至不可說不可說轉數。

二十三和合性、諸法之不相乖反性。

二十四不和合性、諸法之乖反性。

此二十四皆非實事而是名理。後十六法可皆爲貫通於色心心所虛位。然「方」或云「色處分齊人法所依」亦可。但色分位近人亦說占空間者唯是物質。然向來皆說爲三合之分位也。

四實性位 前四位之實性曰四實性。實性謂常徧如此之真相。前四皆不徧無常之有爲諸行。但相對。

之存在非絕待之存在。此常徧故曰無爲法。共有六種。

一虛空 證我法空豁虛離礙喻曰虛空。

二擇滅 以無漏慧擇除障染。擇力所得滅曰擇滅。卽有餘依無餘依無住處涅槃也。

三非擇滅 有爲法緣闕不生故不滅之不生滅眞相。

四不動滅 四禪以上諸天不爲三災八患所動之眞相。

五想受滅 無所有處天以上及滅盡定所顯之眞相。

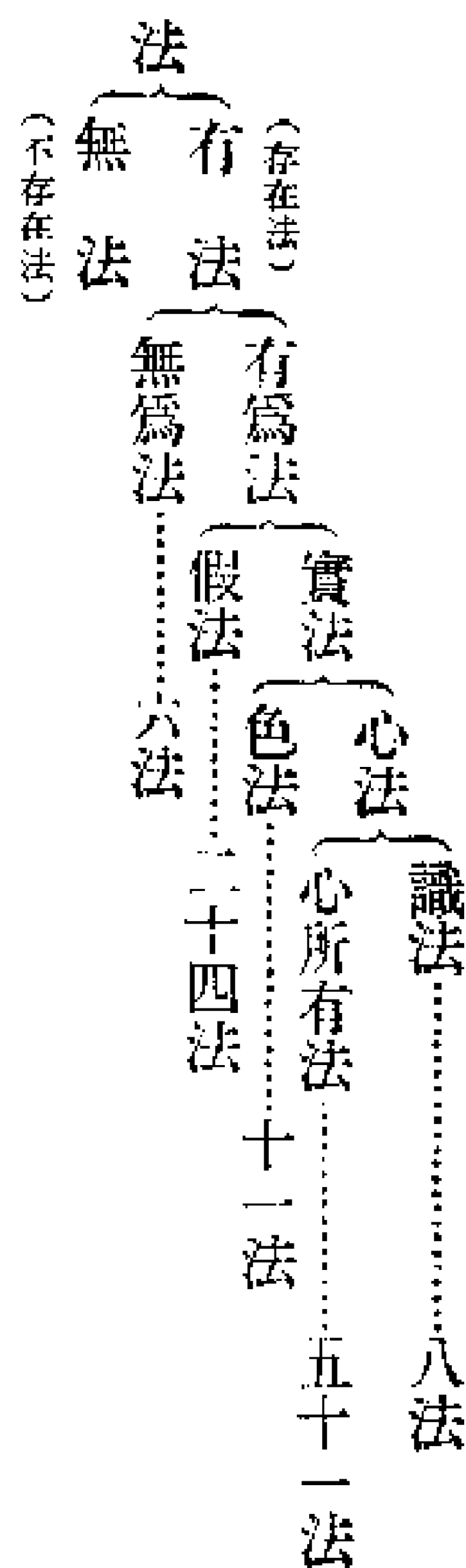
此五是隨喻（虛空）隨事（隨擇力隨闕緣隨不動隨想受滅）差別而假立眞實無爲。唯後一種。

六眞如 卽本性淨涅槃一眞法界本來寂常清淨。諸法眞相常徧如是。故名眞如。非徧計妄及依他

倒故名眞如。

眞如一名小乘有名無義。或并不知此名。然在大乘乃爲唯一法印。龍猛書中譯爲實相。曰小乘三法印。大乘唯一「實相」印。是今眞現實論中謂之現量實相。

百法之分系表 此之百法前以識最勝故而爲次第。列爲五位而說。若不宗主唯識專就「法」系分列。則其次序乃適與之相反。應如下表。



先無爲法。以此六法無生滅行爲故。餘九十六法皆有爲之行法也。二十四心不相應行。皆色等之分位。虛理故曰假法。餘七十二法曰實法。雖其中亦含有假法。大類是實。故曰實法。實法內有十一種是色法。有質礙用而無慮知用。故餘五十九種皆心法。皆有慮知用。故心法內五十一種是心所有法。隨從八聚集起心法而現行。故屬彼八聚集起心法所有。〔集起心雖第八識特勝。而義通八識。然各心所不得此名。〕所餘八法則名心法。正是集起心故。對彼心所有法。此名心王。彼名心使。然此百法皆存在法。有爲諸行和合相續。現爲現實有情器界。故此爲現實之蘊素。

## 第三節 諸法相攝

諸法開合概論 前一節說六大十二處十八界百法諸分列表內中有已分析到爲最單純材素者若六大中之地水火風四觸分五蘊中之受想二心所分十二處中之五色根十八界中之六識界百法中之心所及命根等此諸材素雖徧涉有情器界與超情佛刹有諸界（欲色無色無漏四界）諸地（世間九地出世十一地）諸住（世間七識住出世十三住）及各各一有情聚」之區別然堅觸等法之各爲自類種子現行雖非一個而爲一類例無數堅觸種起爲無數堅觸現行種現雖皆無數其爲「堅觸」則同乃至雖無數之命根其爲「命根」則同則彰彰明甚也至於六大中之識大五蘊中色蘊等十二處中之觸處等十八界中之法界等百法中之法處所攝色等皆爲多類法之一聚非一類之種子現行由此故有開合之異或合多法以爲一聚例五蘊中合十色處爲一色蘊或開一界而爲多法例百法中開一法界爲諸心所諸心不相應行與無爲法且其開合相攝六大五蘊及十二處與十八界直接皆不能攝盡於百法間接相攝又當詳細觀察善爲分別故於此節論之

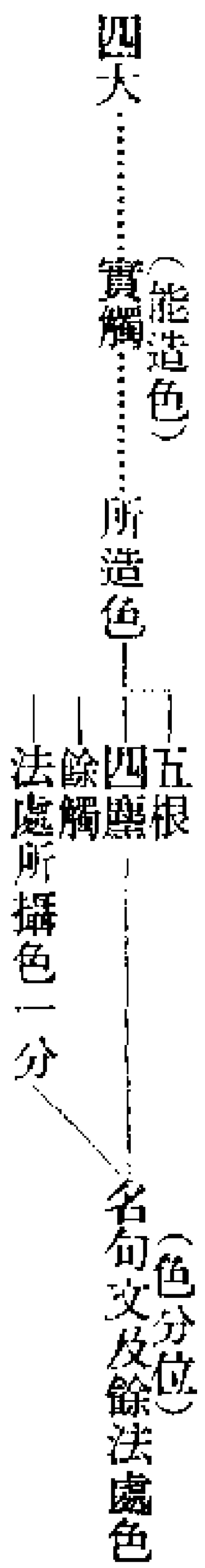
六大與諸法比觀 六大爲最近唯物者原始之分四大乃從先執有「整個物」（頑質論）而爲簡單之分別者故觀色法爲皆四大爲本不啻觀色香等皆依一頑質（地大或四大合成者）爲體也色聚分齊之所無處說爲「空大」最後以了知色空之知識說爲「識大」不啻唯物論之說「心識」等爲物質之作用而已然在知識之所知境上析觀之其直接含攝者



空……方……心不相應行之一

識……意識或前六識……識一分

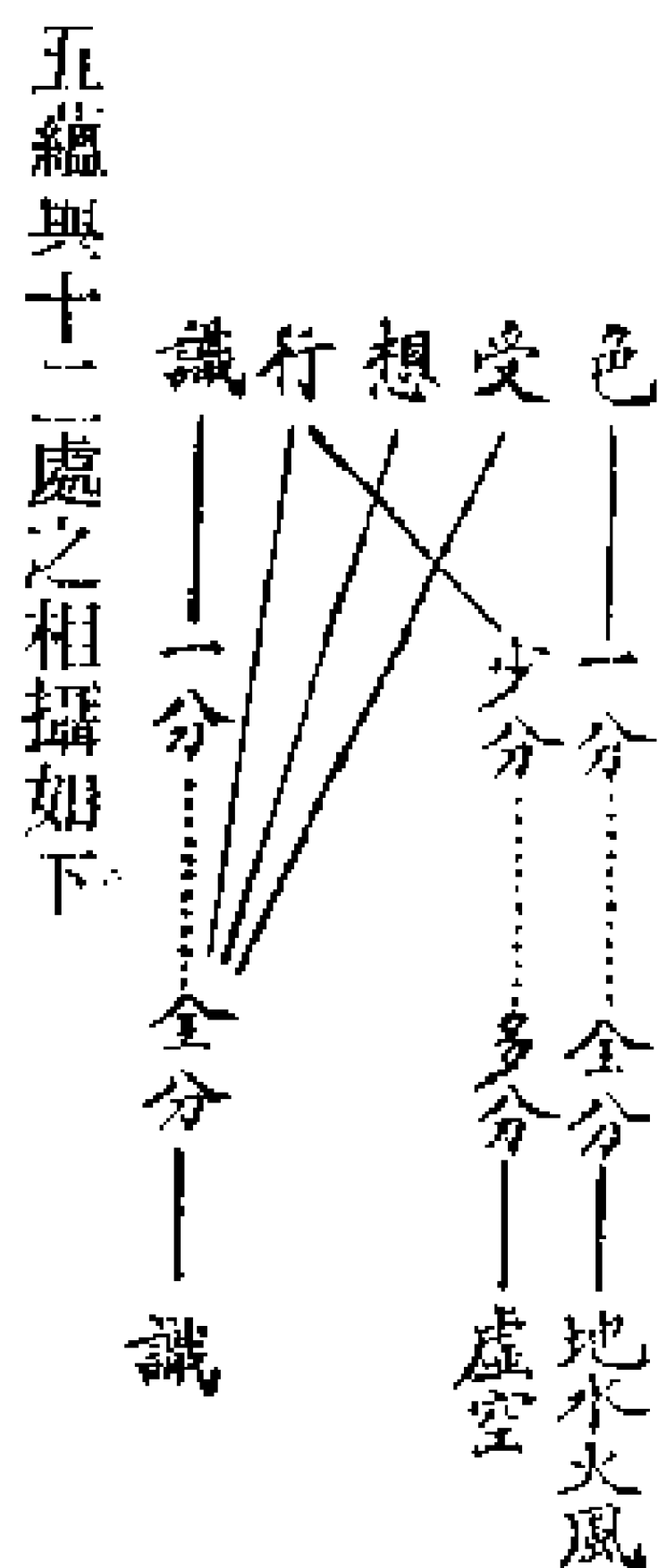
故茲六大不能攝盡現實蘊素然間接相攝開列之則以諸色法皆依持四大種故四大種爲能造而餘爲所造故色諸分位不離於色亦攝名句文等四度之空攝時二度之空攝數除心心所分位餘分位理皆空所攝識之意識或前六識必俱末那及阿賴耶既有心王必有心使從屬亦攝諸心所法及心所分位既攝諸能顯示則所顯示之無爲法亦不相離故於六大亦能攝盡諸法爲表於左



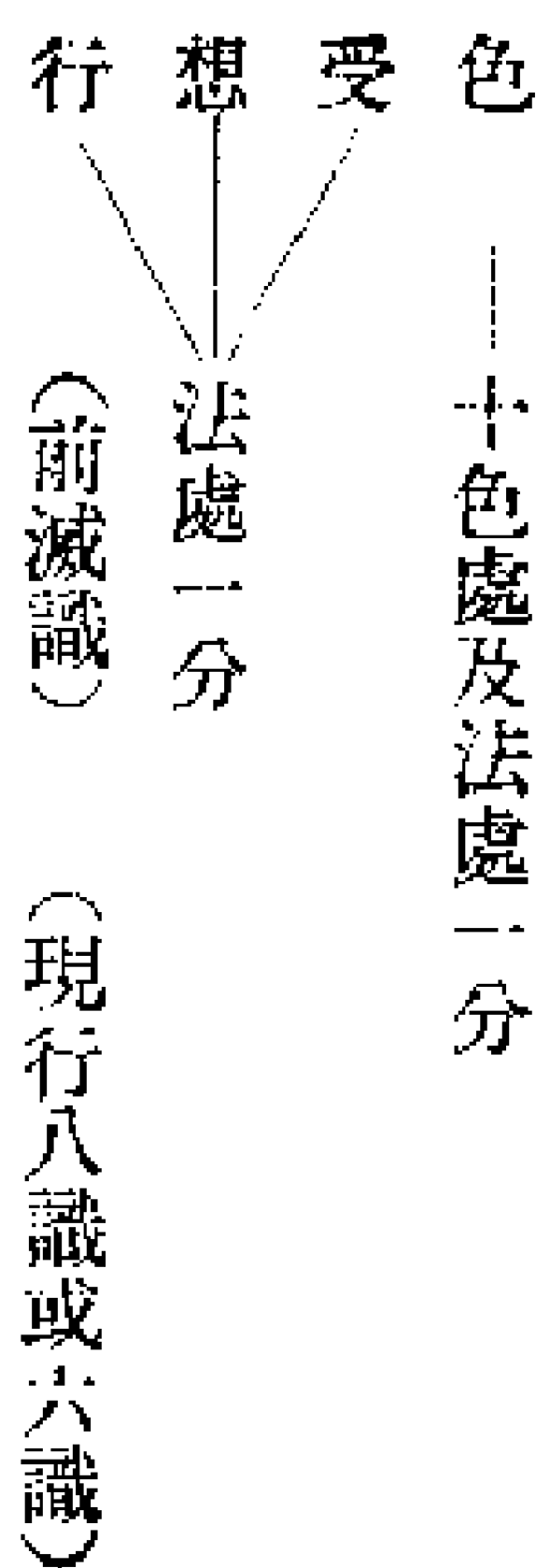
空大……方……時……數……餘衆同分等分位法

識大……意識……五識……意根藏識……諸心所……  
（如上諸位所顯示之實法即無爲法）  
心分位命根  
心所分位異生性  
心所分位無想定等

五蘊與諸法比觀 五蘊之一蘊字已含有一聚而非一類之意義然受與想亦爲單類五蘊爲佛法從知識之所知境上簡單分別已抽去「整個物」及「整個我」之妄執者故爲純正佛法而較六大勝進多矣五蘊與六大之相攝如左



五蘊與十二處之相攝如下



識——識一分……識全分

五蘊與十八界之相攝如下

色——五根五塵及法界一分

受

想

法界一分

行

識

六識界……意界

五蘊與百法相攝者

色——十一色法

受

想

五十一心所法

行

二十四心不相應行

識

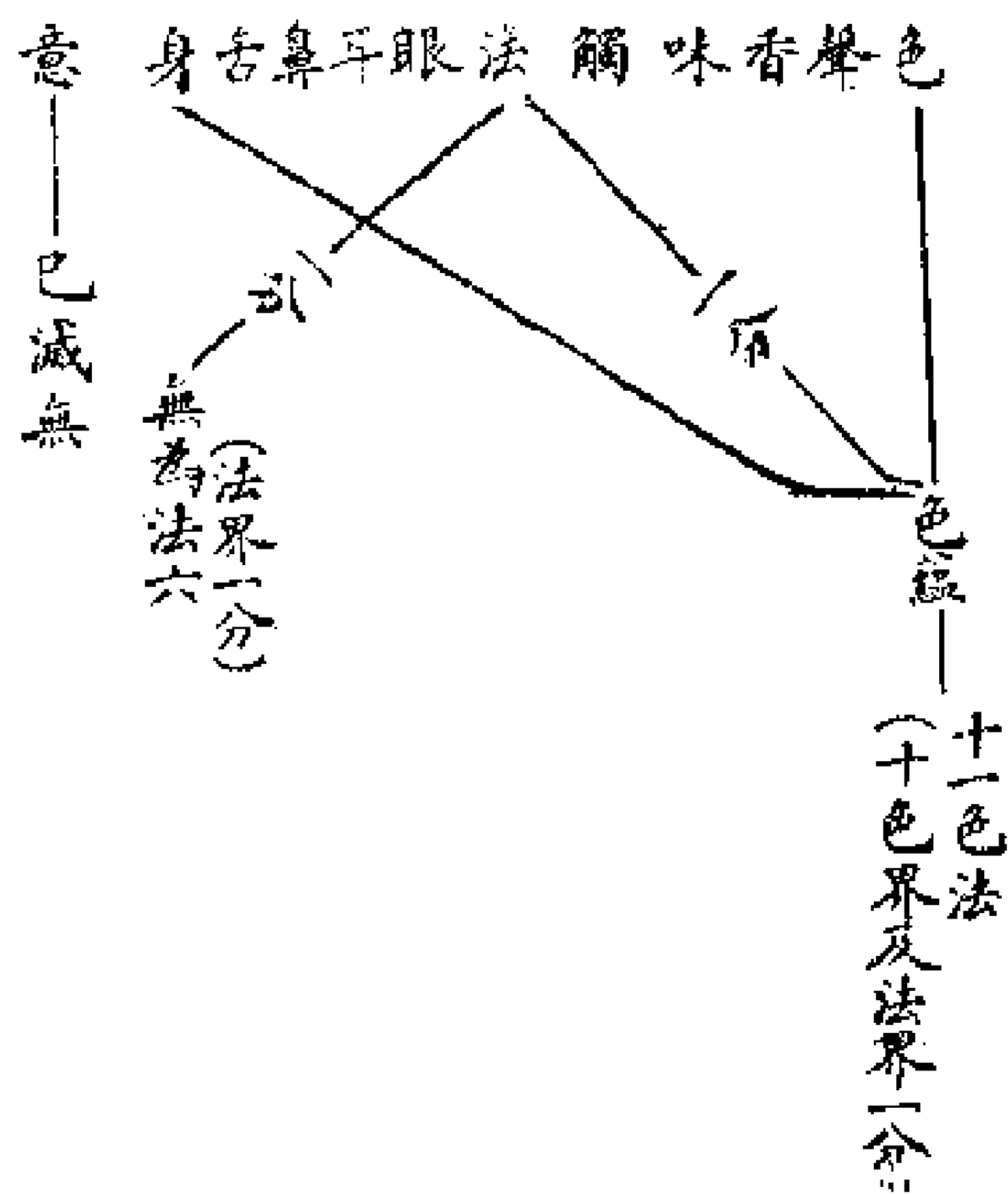
八識

依此五蘊直接相攝皆不攝無爲法由此不攝十二處法處之二分十八界法界之二分百法中之無爲

法六但攝有爲法之全分然所示顯之無爲法不離能顯示之諸法故亦間接攝無爲法。

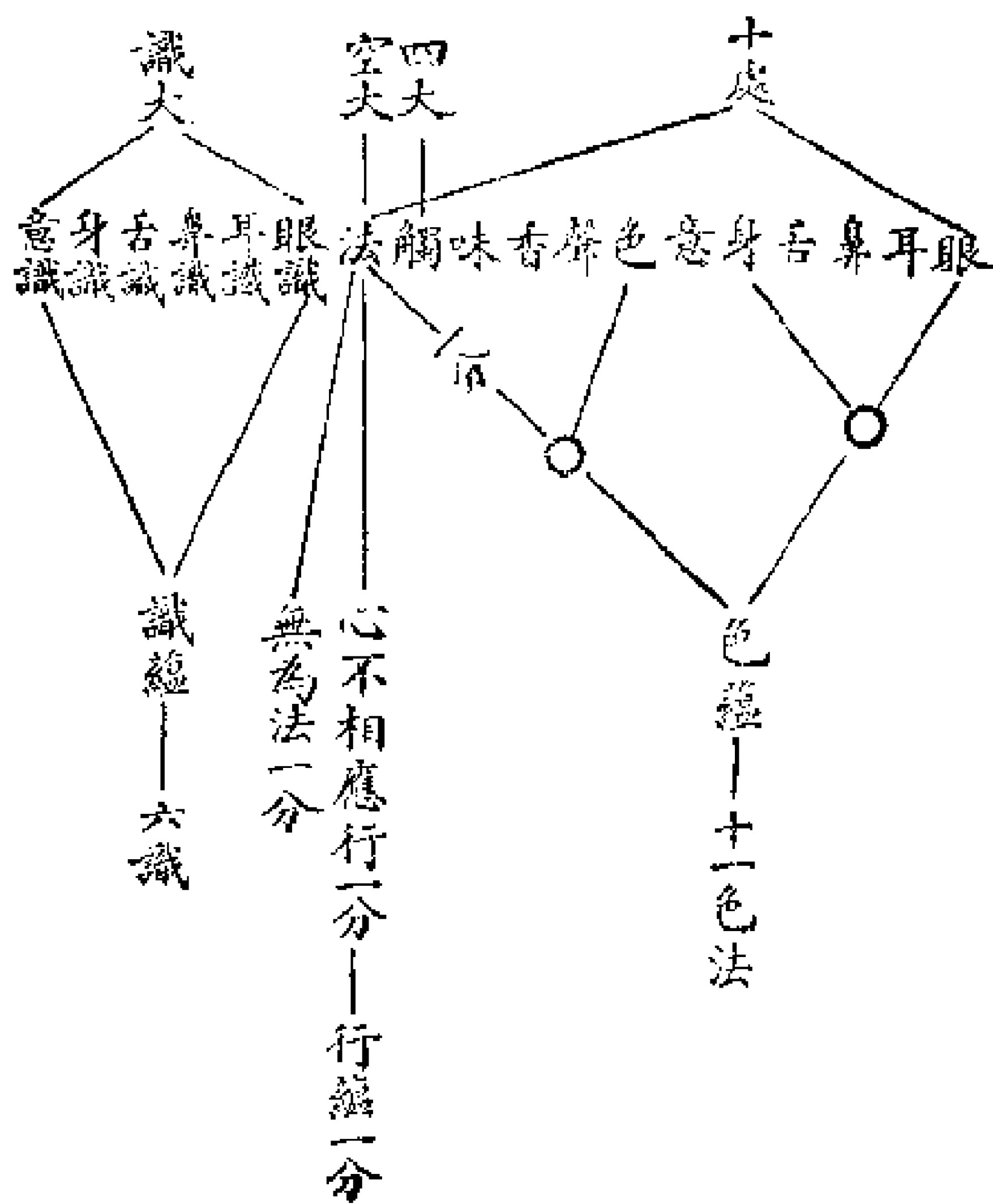
十二處與諸法比觀 十二處乃從能知所知之知識基緣（增上緣等）爲無「有情我」之機械觀者直接不攝六識八識雖意根卽爲前滅之六識八識然仍不攝現剎那識蓋此意根但注重說明得起意識之根基若以「肉心」或「腦」爲得起意識之根基如小乘中之上座部則可全唯色法卽其說六識等前剎那滅爲意根者俱舍論云『六中無間謝說識名意根釋曰六識中隨一無間滅此識說名意處譬如一人先爲子後爲父又如先爲果後爲種識亦如是先爲六識後成意處』蓋以識剎那滅然意識有記憶推理之用此依何而得成乃觀前剎那識有遺爲後剎那識之傾向關係（等無間緣）剎那剎那識之前滅後生相續能爲引導爲得起意識作用之根基謂之意根此之意根既非大乘之末那識但是「前剎那六識經驗流」而已要言之則「意識」以「前剎那六識」爲根基也但由「根基」刺激反應擊發六識剎那卽滅識非相續存在故爲機械之人生觀亦爲徹底之無我觀然頗不易說有情之相續流轉及還滅流轉也其直接相攝者如左。



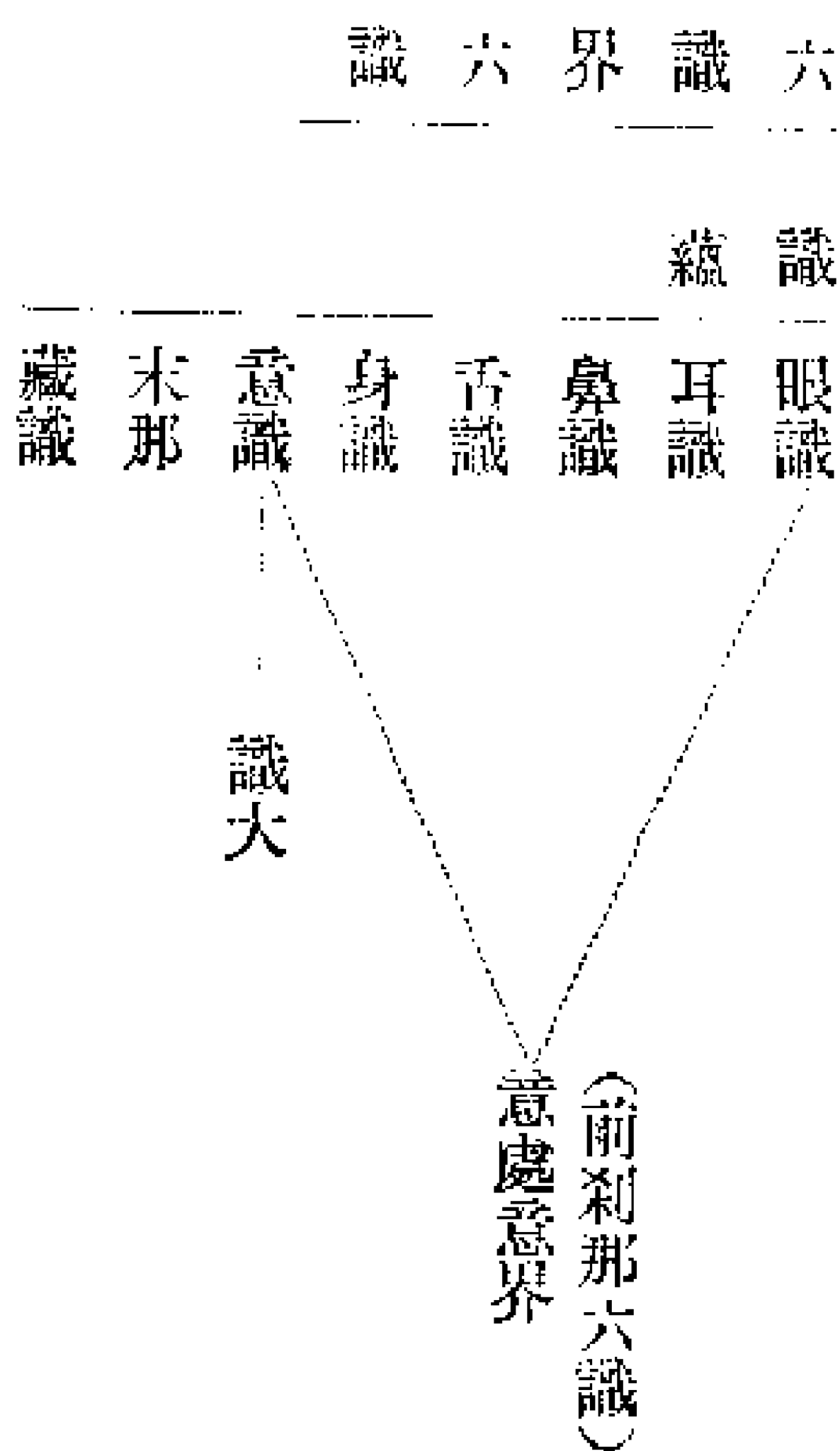


缺六大之識大。缺五蘊之識受想及行蘊一分。缺十八界六識。缺百法之八識及心相應諸心所法。然問。接亦能全攝也。謂由意處。即前刹那識故。攝六識。或八識。攝八識。故亦攝相應諸心所法。故識大與識受蘊等皆無不攝。

十八界與諸法比觀 十八界之法界所攝雖多。然既未說諸心所法。則應不攝心所。諸心不相應行雖必相攝。如俱舍論纔說十四亦應不攝全分。且意界同意處。僅說六識。亦應不攝第七八識。由此其直接相攝者。



故十八界較六大及十二處寬較五蘊缺受想及行一分增無爲法較百法則爲未全也然間接攝或說  
 意界是末那識及阿賴耶既有八識必有相應諸心所法故亦攝五蘊及百法全部  
 百法與大蘊處界比觀 百法之特殊處一在說第七第八識二在說諸心所三在說法處所攝色四在  
 說諸心不相應行法五在說眞如爲眞無爲法大蘊處界除去其間接之相攝五蘊較廣九十四法次十  
 八界四十七法（除第七八識及心所法準法界攝無爲法不相應行全）次十二處四十一法（除六  
 識）次六大則僅及三法爲表如左



受蘊	想蘊	行	蘊	七	十	三	法	定	慧	夢	悔	尋	伺
受	想	作意	觸	思	欲	勝解	念						

信	精進	慚	愧	無貪	無瞋	無癡	輕安	不放逸	行捨	不害	貪	瞋	癡
---	----	---	---	----	----	----	----	-----	----	----	---	---	---

慢	疑	不正見	忿	恨	惱	嫉	害	覆	誑	誑	憍	慳	無慚
---	---	-----	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	----

三處法界法

無愧	懈怠	放逸	惛沉	掉舉	不信	失念	散亂	不正知	得	命根	衆同分	異生性	無想定
----	----	----	----	----	----	----	----	-----	---	----	-----	-----	-----

法 十

第三章

所知現實總表

滅盡定 無想報 名身 句身 文身 生 住 變 滅 流轉 定異 相應 勢速 次第

時 方——空大……虛空無爲亦間接顯 數 和合 不和合 虛空 擇滅 非擇滅 不動滅 想受滅 真如

眼耳鼻舌身色聲香味觸

十色處十色界

一分四大

法處色——法界處一分

百法與俱舍七十五法 有近於五位百法之分類而不如百法完全者。則有小乘二部。一薩婆多部之  
所說。茲采俱舍論者。

七——無——虛空

十——爲——擇滅

五——三——非擇滅

法——眼

耳

一 法 心						一 十 法 色							
身識	舌識	鼻識	耳識	眼識	無表色	觸	味	香	聲	色	身	舌	鼻

六 十 四 法 所 心													
輕安	不 放逸	信	定	勝解	作意	念	慧	欲	觸	思	想	受	意識

地	善	大	十	法	地	大	徧
---	---	---	---	---	---	---	---

捨 慚 愧 無貪 無瞋 不害 勤 無明 放逸 懈怠 不信 憍沉 掉舉 無慚

十法 大煩惱地六 大不善地二

無愧 忿 覆 怪 嫉 惱 害 恨 諂 僞 惡作 睡眠 尋

小煩惱地十 不定地

心 不 相 應 行 法 十 四

伺 食 瞋 慢 疑 得 非得 同分 無想果 無想定 滅盡定 命根 生 住

八法



異 滅 名身 句身 文身

無爲缺不動滅想受滅眞如之三種。心法缺第七第八識。且合六識爲一心法。心所善中缺一無癡煩惱。中缺不正見不正知失念散亂之四。心不相應行缺異生性流轉定異相應勢速次第時方數和合不和合之十一。而加非得實缺二十六識合一。故缺二十五數存七十五。且無表色僅法處所攝之受所引色。缺餘四種。然極微色彼攝在十色處中也。此其特別之處。(一)在將六識合爲一心法。似心理學說一意識分爲視覺及聽覺等。亦如後人一猿應六窗喻。然有違其十八界爲十八種族之言。然彼無末那爲第六識根。六識生滅須展轉相引爲意根。則以六識界及意界爲一心法。亦推論之所應至也。(二)在善中廢除無癡心所。則頗有理。(三)在以貪瞋慢疑列爲不定心所。(四)在以放逸等五列爲大煩惱地。(五)在不分別徧行與別境及無次序後之三。種則爲較百法之短處。

百法與錫蘭八十三法 錫蘭巴利文所傳小乘上座部阿毗達磨分四位說九十三法。不開心不相應行位。以諸心不相應行法分攝在色法或心所法中。茲表如下。

無爲法——涅槃

二	十	四	色	法	身	色	聲	香	味	觸	女根	男根
眼	耳	鼻	舌									

六法心

食	命根	空	威儀	言語	輕安	能伸縮	能適應	能集生	住	異	滅	眼識	耳識
---	----	---	----	----	----	-----	-----	-----	---	---	---	----	----

二十五法所心

第三章  
所知現實結束

勝解 伺 尋 命根 作意 定 思 想 受 觸 意識 身識 舌識 鼻識

六 境 別 七 行 徧

無貪 愧 慚 念 信 正命 正行 正言 喜 悲 般若 欲 悅 勤

五十二心善

二八七

掉舉 無愧 無慚 癡 身誠敬 心誠敬 身柔軟 心柔軟 身輕 心輕 身輕安 心輕安 平靜 無瞋

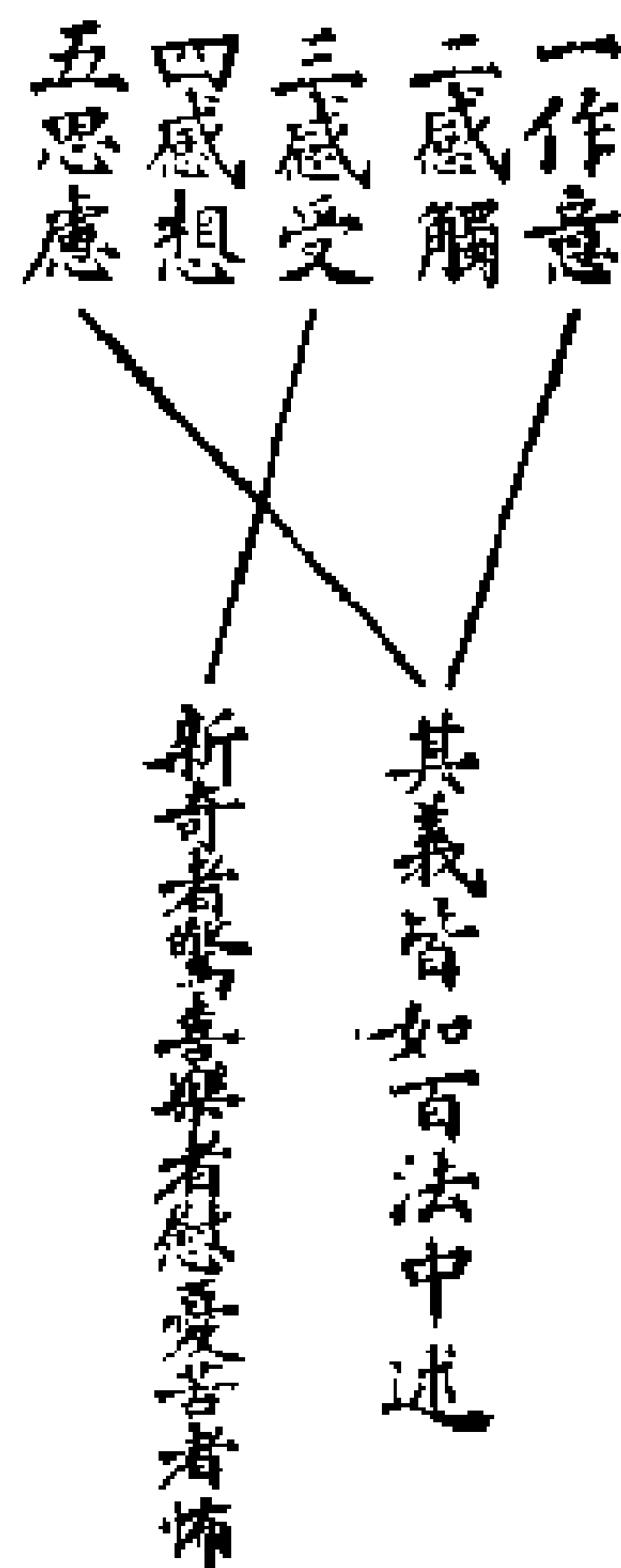
四十心善不

疑	睡眠	惛沉	惡作	慳	嫉	瞋	慢	不正見	貪
---	----	----	----	---	---	---	---	-----	---

此部分法之大缺點。即在未開心不相應位。將命根列入心所中。生滅等列入色法中。然則心所應能持續身命心等應無生滅。此其顯然不合於事理者。他若以正言及身堪任等列之爲善心所。蓋由注重戒定之故。然以勤及尋伺列入別境心所。善中列悲心所。亦不無特長處。由此於諸心所當別論定。

心所有法之論定 心所有法。唯錫蘭所傳上座部。及薩婆多部與大乘法相。始詳論之。其先或主不立

心所。或主睡列受想行三心所。或主列受想及貪瞋癡三心所。卽此三部所言亦互參差。無嚴格之標準。故有重新爲審擇之必要。瑜伽等最善者在立五種徧行心所。秩然不可紊亂。增減今整齊其名字。列之如左。



至於別境不定心所。尋伺既爲思慧分位。例止觀爲定慧分位。可以不立。夢爲在色身睡眠分位之心。心所聚亦可不立。睡眠勤勉應入心不相應行內。悔改應入別境之中。更加忍耐忠信安立爲八。

欲望……於希求境生欲望心  
 憶念……於曾習境生憶念心  
 志定……於深觀境生志定心  
 慧擇……於精察境生慧擇心

悟解……於審決境生悟解心

忠信……於認可境生忠信心

悔改……於惡作境生悔改心

忍耐……於難行境生忍耐心

欲至悟解同百法之五別境由慧審擇乃能於決定境印持無疑故置慧後忠信心通三性若身見邊見等迷信邪信即不善無記信除悔改不通於佛地餘皆可通三性諸地思之可見百法中之信心即善性之忠信（或曰信仰）善性之忠信心即樂善好德心故於實德能深忍樂欲而心淨爲性然例善欲善慧等不須別開也精進行捨及不放逸是善心等起之勤勉正直嚴肅分位輕安是定心等所起身心分位皆入心不相應行內無疑是善慧善悟解不害是無嗔（今云慈恕）之分位故不別立審之應唯三種

慚愧……合爲一心即無慢心由此起善身語即精進恭敬等

慈恕……即無嗔心或曰慈悲由此起善身語行即持戒忍辱

惠捨……即無貪心或曰喜捨由此身語行即布施

善定即禪那度善慧即般若度善悟解善欲等即方便力智度故正善心唯此無慢無嗔無貪三種而慈恕爲主要次不善有覆心應有其六

貪恪……同百法之貪心爲惡捨心之敵對。通有覆不善。

嗔暴……同百法之嗔心爲慈恕心之敵對。而唯是不善。

矜慢……同百法之慢心爲慚愧心之敵對。通有覆不善。

癡迷……同百法之無明爲善慧悟解心之敵對。通有覆不善。

疑惑……同百法之疑心爲善悟解善欲善信善忍之敵對。通有覆不善。

忽忘……同百法之散亂失念爲善念善定之敵對。亦通有覆不善。

其餘惡見卽不善無記信忿等是嗔分位。慳等是貪分位。覆等貪癡分位。皆不須立。不正知卽不善無記。慧悟懈怠放逸。惛沉掉舉。身心分位。入心不相應行。失念散亂。是忽忘心。不須別立。故總爲四類。二十二心所。

心不相應行之論定 心不相應行。唯薩婆多部與大乘法相中說之。今亦重爲開合增減。列之於左。

一命根……同……心分位。

二異生……卽異生性……心所分位。

三深定……無想定、無想報、滅盡定、及不動滅、無爲、想受滅、無爲、合爲一位。故無爲亦僅存四種。然此可再分別……心心所分位。

四文語……名句文身合爲一種。例數量故……色法分位。

五生起……即生……以下皆心心所色分位。

六存住……即住。亦即是得。初得是生。得已相續是住。故不立「得」。

七變壞……即老。或異。或即無常。

八滅亡……即死。或滅。或失。失即不生存故。

九恆轉……即流轉。或相續。

十同類……即衆同分。或平等。或相似……人即男性女性。人類天類等。法即有爲無爲等。

十一各別……即定異。或差別……人生人。牛生牛。善種起善現。惡種起惡現。

十二次第……同。

十三飛動……即勢速。在有情爲敏捷。在心爲掉舉等。

十四停滯……新增。在有情爲頑拙。在心爲惛沉等。

十五時分……即時間。

十六方分……即三度空間。

十七度量……新增。即分寸升斗斤兩所衡者。



十八數量……即數。

十九和合……同。

二十乖離……即不和合。

二十一睡眠……醉及催眠悶絕屬之。夢是睡中之心所分位。此從心所中移置。此下移置或

新增皆人事之分位。

二十二醒寤……新增。

二十三勤勇……心所及觸塵中移此。

二十四懈怠……心所及觸塵中移此。

二十五輕安……心所中移此。

二十六壓迫……新增。

二十七放肆……心所中移此即放逸。

二十八嚴肅……心所中移此即不放逸。

二十九盟誓……新增。法處色中受所引色移此。

三十遊戲……新增。以下皆新增。

三十一顯現……人即顯達。法即現行。

三十二隱沒……人即隱匿。法即種子。

三十四哂笑

三十五歎喟

三十六煩勞

三十七暢逸

三十八寬弛

三十九緊張

四十優勝

四十一劣敗

四十二富盛

四十三貧衰

四十四稱譽

四十五譏謗

四十六爭奪

四十七謙讓

四十八剛烈

四十九溫柔

五十正直

五十一邪曲

五十二平穩

五十三危險

五十四整治

五十五雜亂……以上皆通人事之身語意行者。

略陳五十五心不相應行內中命根異生同類各異生存變滅時方度數文語盟誓勤勇懈怯恆轉次第和合乖離之二十法最爲根本餘則枝條而已合八識二十二心所十一色法四無爲法仍爲百法然心所有法及心不相應行法與無爲法其出入開合者多矣可名之新百法

#### 第四節 諸法施設

諸法施設概論 現實蘊素卽成事之蘊素。成事卽有情器界與超情佛刹。前者雖說明蘊含之材素爲蘊處界等之諸法。然依何等之現實成事而施設。今次當說。謂由有情事故說五取蘊。取者貪等相應不善信等之所著故。唯依雜染有情事而施設。施設之以破取著於我我所等。然亦可依清淨超情事而施設。五不取蘊。離貪等不善信之取著故。次依有情受用身器事施設十二處。然清淨根塵亦可爲超情受用身刹事而施設。依雜染有情資存事施設四食。然亦依清淨超情常變事施設不食而食。次依有情器界超情佛刹種種差別事說無量界。或施設一界。謂法界。或施設二界。謂有爲界無爲界。或施設三界。謂佛界有情界心等諸法界（心佛衆生）或施設四界。謂欲界色界無色界無漏界。或施設五界。謂心法界心所有法界色法界心不相應行法界。無爲法界。或施設六界。謂地界水界火界風界空界識界。或施設十八界。謂六根六塵及六識界。或施設百界。謂百法。乃至或施設無量界。說無量法。依雜染有情器界生起事說十二分緣起及從緣所生法。然亦依清淨超情佛刹成就事說十二分還滅及還滅所成法。此說於所知事素之關係。依有情器界與超情佛刹之染淨果因事施設四種聖諦。由是有五蘊十二處四食之施設。以說明有情之生存事。可云人生哲學上之材素。復有諸界諸法施設。以明現實之差別事。可云自然哲學上之材素。又十二緣起施設爲現實事素之因果律。四聖諦施設爲現實染淨之轉依因果。今說所知現實蘊素。雖只重在蘊處界。然爲明施設之差別。隨六所依之事當略述之。

有情事之五蘊施設。有情事中五取蘊之施設。謂貪等相應之染信。中薩迦耶見（我我所見）爲上。首取著於我及我所有故。爲「有情愛」之有情初取內色蘊（身）等爲我外色蘊（自身以後）法爲我所有。次取內受蘊（感情）等爲我外內色蘊爲我所有。次取內想蘊（思想）等爲我外內色蘊及內受蘊爲我所有。次取內行蘊（意志）等爲我外內色蘊及受想蘊爲我所有。後取內識蘊之能了知性爲我外內色蘊及受想行蘊皆爲我所有。我我所見謂之身見。色等卽我故。隨色等斷滅而成斷見。色等非我故。離色等常住而成常見。斷常二邊謂之邊見。斷故無罪業福業等果報。常故無罪業福業之果報。謂之邪見。於此擇取一見以爲最勝（若耶穌教執必依靠耶穌之血乃能洗罪）謂之見取。戒取故依我我所見中之「我見」爲主。成貪癡等之雜染事。而我見由五蘊而起。由淺及深施設。如其次第。俱舍頌云：「隨粗染器等界別次第立。」釋曰：「色」有對故。諸蘊中粗無色中粗唯「受」行相。故世說我痛等言「想」相粗。男女等相易了知。故志「行」較細。善惡等行難了知。故「識」最爲細。總取境相難分別故。由此隨粗立蘊次第。或從無始生死以來男女於「色」更相愛樂。此由耽著樂「受」味故。就受復因倒「想」生故。此倒想生由諸「行」故。如此諸行依「識」而生。此及前三皆染污識。由此隨染立蘊次第。或「色」如器。「受」類飲食。「想」同助味。「行」似廚人。「識」喻食者。故隨器等立蘊次第。或欲界中所有妙欲「色」相顯了。色界靜慮有勝「喜」等「受」想顯了。三無色中

取空等相「想」最顯了第一有中（非非想天）思最爲勝「行」相顯了此卽「識」住識住其中顯示世間田種故隨界別立蘊次第然佛法之施設五蘊在破其我我所有之取著爲唯五蘊而無有我以無我故亦無我之所有無我我所故非斷常唯是五蘊生滅聚散前後相續非斷常故不起邪見生滅聚散前後相續故有業報不起邪見故不取於一見一戒爲勝正信業報故應勤求善慧廣修淨行由此乃成無取清淨五蘊次離取清淨五蘊者清淨色蘊謂超情者之身剎等清淨受蘊謂但受諸樂無有衆苦等清淨想蘊謂水鳥樹林演說無常等清淨行蘊謂常念佛及念法念僧等清淨識蘊謂淨行等所引生之淨識故依有情或超有情施設五蘊

受用處之十二處施設 十二處依受相事立即依受蘊爲主而設凡受用之成立有能受用有能受用所依工具有所受用能受用事深隱難了故藉所依工具及所受用而映顯之受用所依工具則六根是其所受用則六塵是能受用事則爲六識茲表於左

（能受用）

（能受用所依）

（所受用）

眼識

眼根

色塵

耳識

耳根

聲塵

鼻識

鼻根

香塵

舌識……………舌根……………味塵

身識……………身根……………觸塵

意識……………意根……………法塵

十二處

故十二處雖說六根六塵亦藉六根六塵而顯於識或於十二處教執以爲實雖能了知從十二處有六識轉都無見著乃至知者悟入補特伽羅無我然猶剩留法執未窮幽致故二十唯識論頌曰

識從自種生

似境相而轉

爲成內外處

佛說彼爲十

依此教能入

數取趣無我

所執法無我

復依餘教入

今依大乘說能受用應有八識識清淨故受用清淨然識染淨亦依根爲區別第七識爲第六識根與第八識爲俱有依前五識又依第六識爲分別依故第七識未清淨時前六識皆不能清淨第八識未清淨時第七識亦不能全清淨眼等前五色根爲第八識之所變所知相第八識未清淨時此五色根亦不能清淨依五色根所起前五識遂亦不能全清淨又六根塵識自種子皆存於第八識第八識未清淨則種子未全淨種子未全淨則現行亦未能全淨也依十二處明受用事雖通染淨諸有我愛有情意根未淨唯染受用三乘聖者第六七識分清淨故分淨受用至成佛時第八識清淨故一切清淨成淨受用淨者

眞美善之總名。染者亦不眞不美不善之總名。捨不眞不美不善之受用爲得眞美善之受用。實人生唯一之大事。而十二處之善巧施設。正未易言也。

依生存事之四食施設。食之爲義。有攝取他法以資養自身之義。淨蘊處界上通佛果。而食則須除佛。佛言一切有情皆依食而存住。此有情言不攝於佛。故食雖通染淨。然究竟清淨則出離食義。以佛身心境圓滿。故更無攝取他法以資養自身之義。故常住堅固。喻以金剛。所謂如來之身。非雜食身。其義乃見乎此。食雖爲受用之一事。然爲除佛而外一切有情身命賴以存住之事故。別施設爲四。已如前述。茲再出其體用。

段食……香味觸塵爲體。消化資養色身爲用。

觸食……六塵爲體。觸受資攝身心爲用。

意思食……法塵爲體。悅資身心勤勇爲用。

識食……三食增長八識爲體。資持身心相續爲用。

欲界具足四食。段食最要。色界初禪以起離於段食。觸食最要。四禪以上思食爲要。滅盡定及無想定報。離段觸思三食。唯存識食。三乘聖者受清淨食。隨生三界。或入禪定。取食有異。然亦不離識食。未成佛前。第八識於三界繫未離。故阿羅漢入滅盡定時。身命猶存。卽爲異熟識之攝持力。故大菩薩等之第八識。



於清淨法未圓滿故猶受熏變增長清淨亦識食義唯佛圓滿不受熏變增長恆徧相續湛然自存不藉他法以爲資益乃超食義至於現應化身但爲利他示同有情受食則所謂有他依性而無自依性者也然三乘無學（菩薩初地以上）於段食皆無所需皆可以禪悅法喜爲食事對人間爭食問題可云已根本解決其受段食皆示同欲界以利他而已維摩詰言於法等者於食亦等等謂平等觀身及食性卽眞如所謂觀身實相觀食亦然平等眞如無自他別亦無食無不食無食而食食而無食爲大乘賢聖清淨食依佛律儀正命而食（不害他有情之身命以爲食等）爲二乘賢聖清淨食食之善巧亦殊非易依差別事之諸界施設 施設一界謂之法界可言思法皆施設法而施設法以離言之法性爲因謂之法界體卽眞如相卽現行用卽諸法種子故言法界通無不攝施設二界曰有無爲法性眞如曰無爲界諸法種現曰有爲界種必有用現或但爲所知境相故種唯實現通假實施設三界曰佛界有情界及心等諸法界佛界卽是超情佛刹唯指究竟之佛陀界有情界卽有情器界亦攝三乘諸賢聖界皆現實之成事心等諸法卽心心所法色法無爲法等爲現實之蘊素非現實蘊素之外有現實成事故佛有情不離心等非現實成事之外有現實蘊素故心等不離佛有情有情皆有佛性故非於有情外有佛心等佛爲無上有情故非於佛外有有情心等華嚴有頌曾顯斯義

於佛衆生然

於心等亦然

心佛及衆生

是三無差別

衆生今日有情。餘義可知。施設四界。欲色無色三界。爲有漏界。已如前述。漏謂煩惱心。所有情煩惱心。所相應及由之引生者。則曰有漏。反是謂之無漏。三乘聖者。通於有漏無漏。其有漏者。前三界攝（二乘無學之異熟識亦三界攝）其無漏者。無漏界攝。純無漏界。則唯諸佛施設五界。如百法論俱舍論之五位。卽依王使心色實假和性四對分爲五。故心王心使二界。是心色法。是色心王心使色法。三界是實心不相應行法。是假前之四界。是相無爲是性施設。六界隨俗而說。地水火風是色。空非色。心識界是心施設。十八界者。依六境對六根。依六根分六識。六聚根境識三和合。說十八界。施設百法。如百法論施設七十五法。八十四法。八萬四千法。以至無有量法。隨宜建立。如諸經論蘊處食三依有情及受用存住事立界。依法界諸法差別事立前爲人生觀之科學哲學。此爲宇宙觀之科學哲學。故於界之善巧尤爲不易。

**依生起事之緣起施設** 此當待下章以廣論。今略言其蘊素。淺言之。則現實成事爲從緣所生事。現實蘊素是爲緣能起法。深按之。則一一現實蘊素雖是爲緣能起之法。同時亦是從緣所生之事。衆多現實成事雖是從緣所生之事。同時亦是爲緣能起之法。凡爲能生之緣者。莫非是所生之法。凡爲所生之法者。皆可爲能生之緣。以能生所生之諸行因果性平等。故若無爲法非所生法。亦非能生之緣。僅爲他生所生法依起之緣而已。（例證眞如起無漏智。從無漏智種生。眞如但爲所知境及增上緣）從所生別別諸法說。一切種子因起。從所生愛非愛果差別說。十二緣起。一切種爲一切種識中潛在之各別能

力十二緣起法體。依大乘法相列於下。

無明……………癡迷心所現行為體。

行……………癡等相應之「思心所」現行為體。

識……………行等攝植之第八識種子為體。

名色……………五蘊中除第八識及六根觸受心所所餘識等諸法種子為體。

六入……………六根種子為體。

觸……………觸心所種子為體。

受……………受心所種子為體。

愛……………癡及染欲等相應之「貪心所」現行為體。

取……………癡及染信等相應之「貪心所」現行為體。

有……………愛取等滋潤之「思心所」現行為體。

生……………識名色六入觸受之現行為體。

死……………同上。

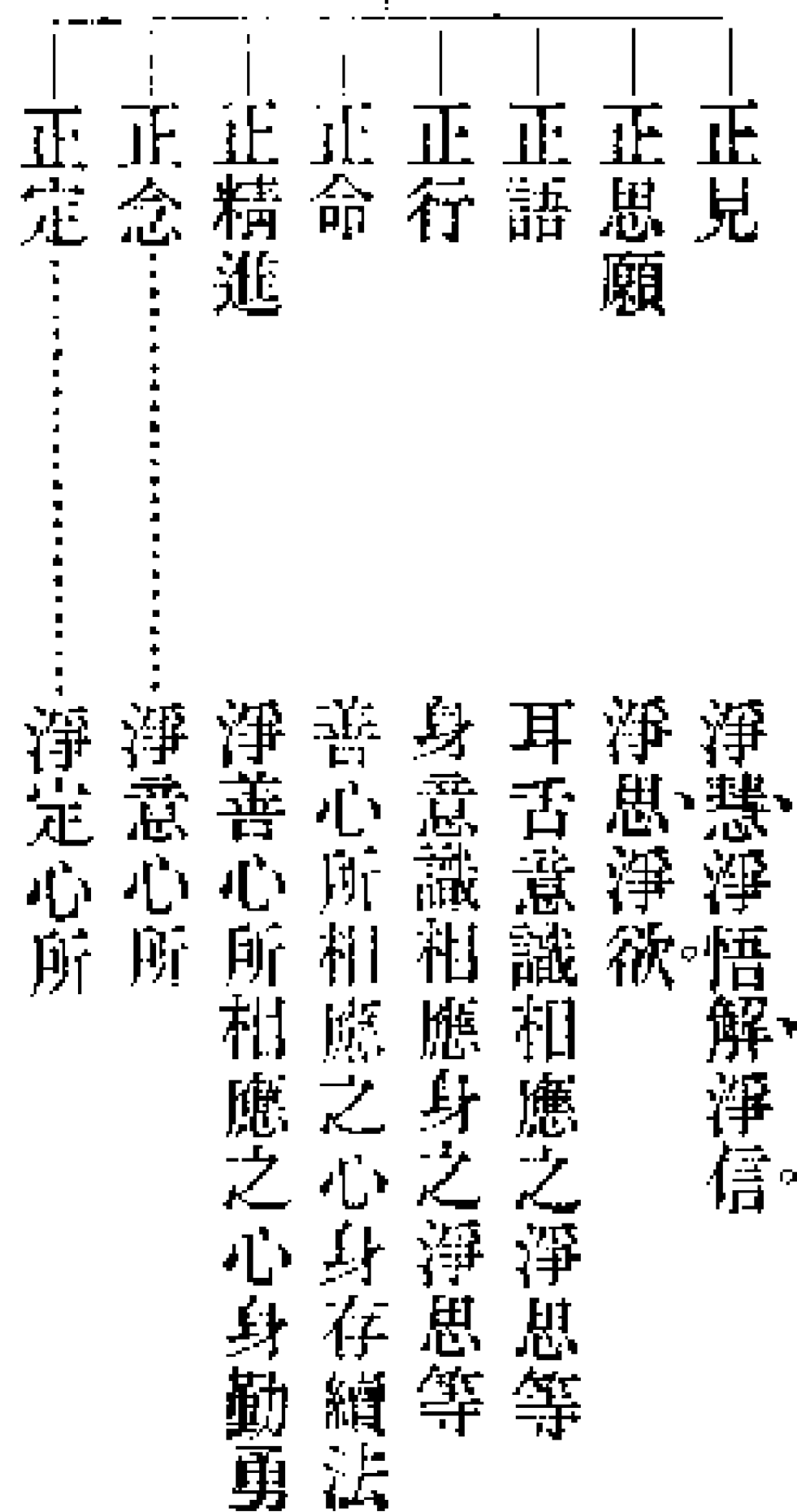
依愛非愛果之生起事而施設十二緣起。經此分析可見其依何法而建立矣。所以擇此諸法而施設緣

起者。使知雜染事。以何要緣而生起。應以除去何要緣而解脫。能除去雜染事。生起之要緣者。卽爲清淨事。生起之要緣。雜染事。生起之要緣。爲癡心所滅除之者。爲善慧善悟解（明解）亦卽爲生起諸清淨事之要緣。般若爲聖行之母者。亦以此耳。

依染淨事之四諦施設。聖諦爲聖智所證之眞實。或說一諦卽是「現實」。所謂「一實諦」。是或說二諦。所謂勝義諦。世俗諦。亦謂之第一義諦。世諦。或眞諦。俗諦。或說三諦。卽徧計所執性。依他起性。圓成實性。或謂眞諦。俗諦。中諦。或說四諦。卽苦聖諦。苦集聖諦。苦滅聖諦。苦滅之道。聖諦。簡稱爲苦集滅道之四諦。最普通者。則爲四諦。卽今所謂依染淨事施設之四聖諦。依染事說苦諦。及苦集諦。聖智證知是苦之眞實相。是謂苦諦。百一十苦。八苦。三苦。總爲一純大之苦。蘊包括三界有情身器。皆爲苦聚。其普遍苦相。曰行。苦於不覺中。潛移默運。使有情身生死。死生流轉相續。器界成壞壞成。起滅相續。不能離其逼迫。得於自由。次爲壞苦。暫起喜樂。卽被無常勢力逼迫毀壞。於毀壞時。更增憂苦。次爲苦苦。毫無樂受。唯受諸苦。如苦生等。身心器界。恆相逼迫。實爲苦中之苦。「有情器界一體皆是苦。不至超情。佛刹無離苦之常樂」。故此苦諦攝現實成事之一分。聖智證知苦集之眞實相。曰苦集諦。苦之三界有情身器。從何集起。直接曰業。卽癡等所引貪等所潤。「有漏思心所」。現行種子間接卽貪癡等。更間接則根塵識等。故苦集諦攝現實蘊素之一分。聖智證知苦滅之眞實相。曰苦滅諦。苦擇滅。故清淨常樂。卽超情之佛刹。故苦

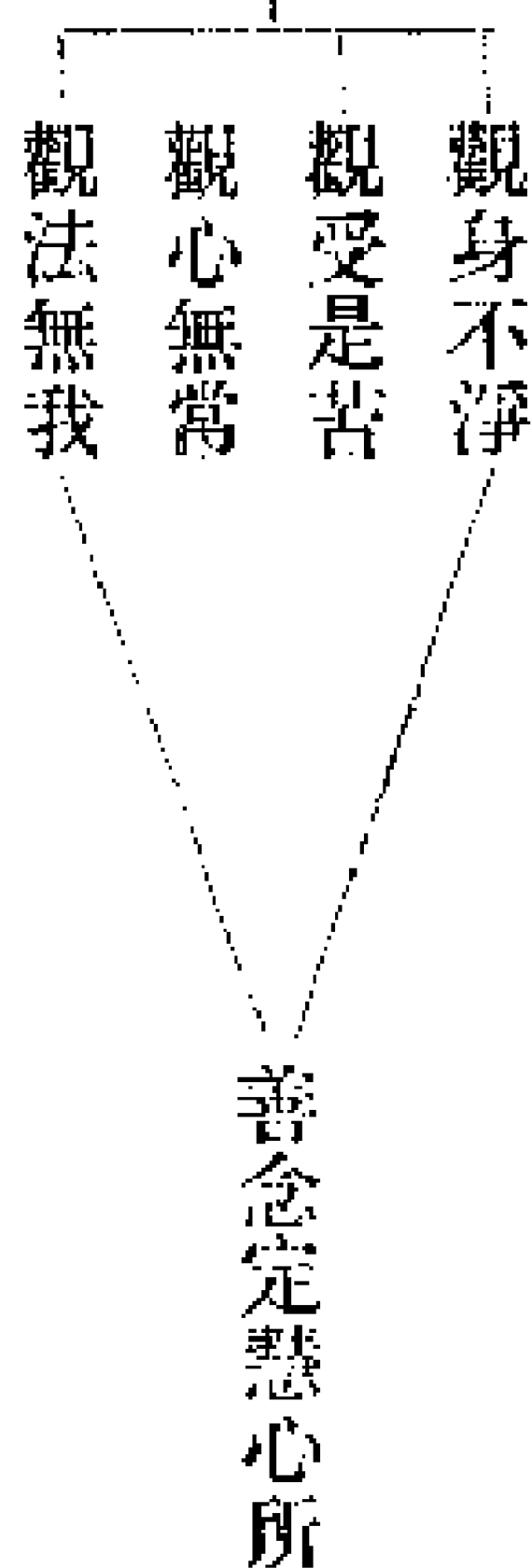
滅諦爲現實成事之一分聖智證知苦滅所由之眞實相曰苦滅之道諦直接者八正道間接者二十九助道茲列於左

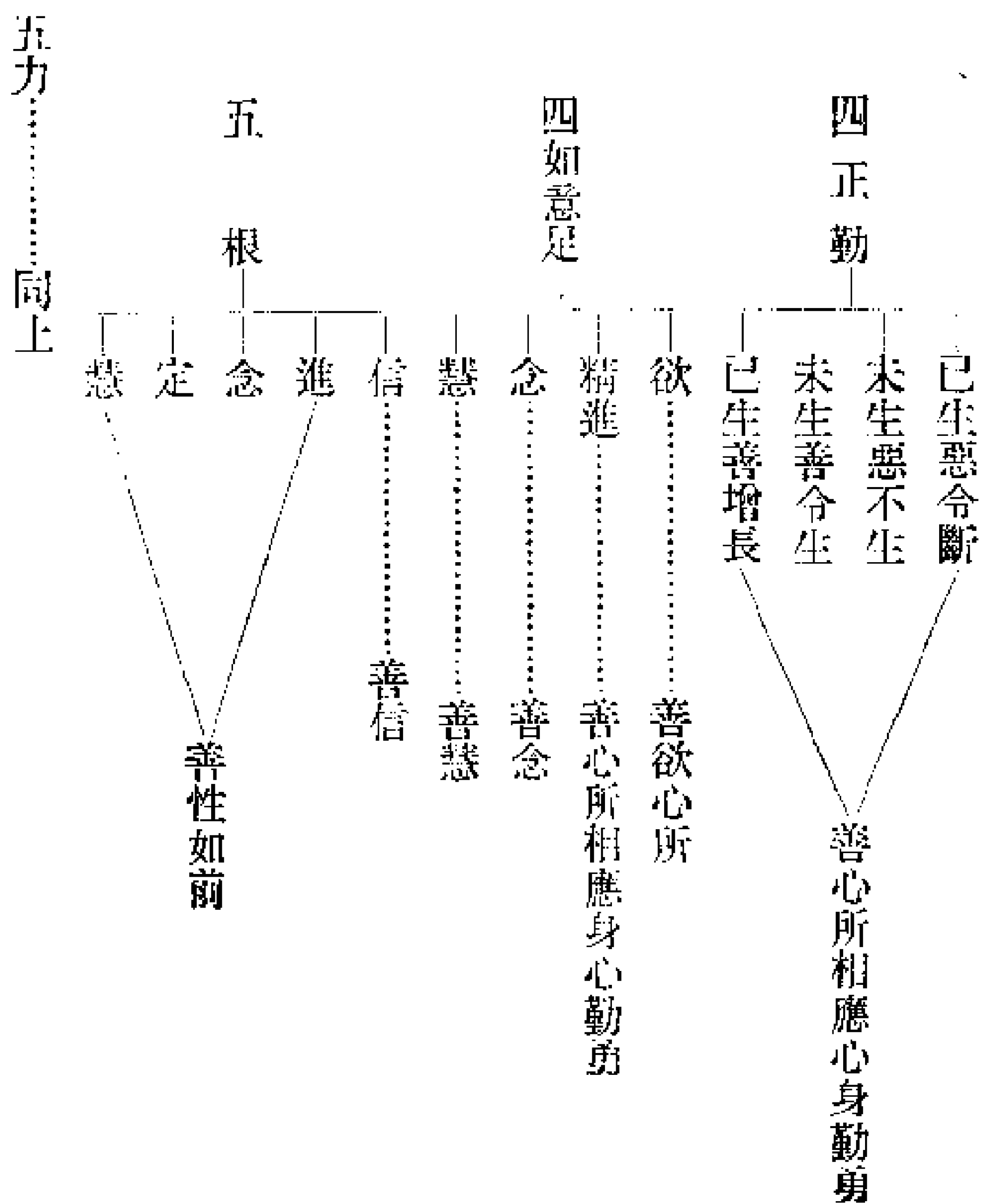
### 八正道

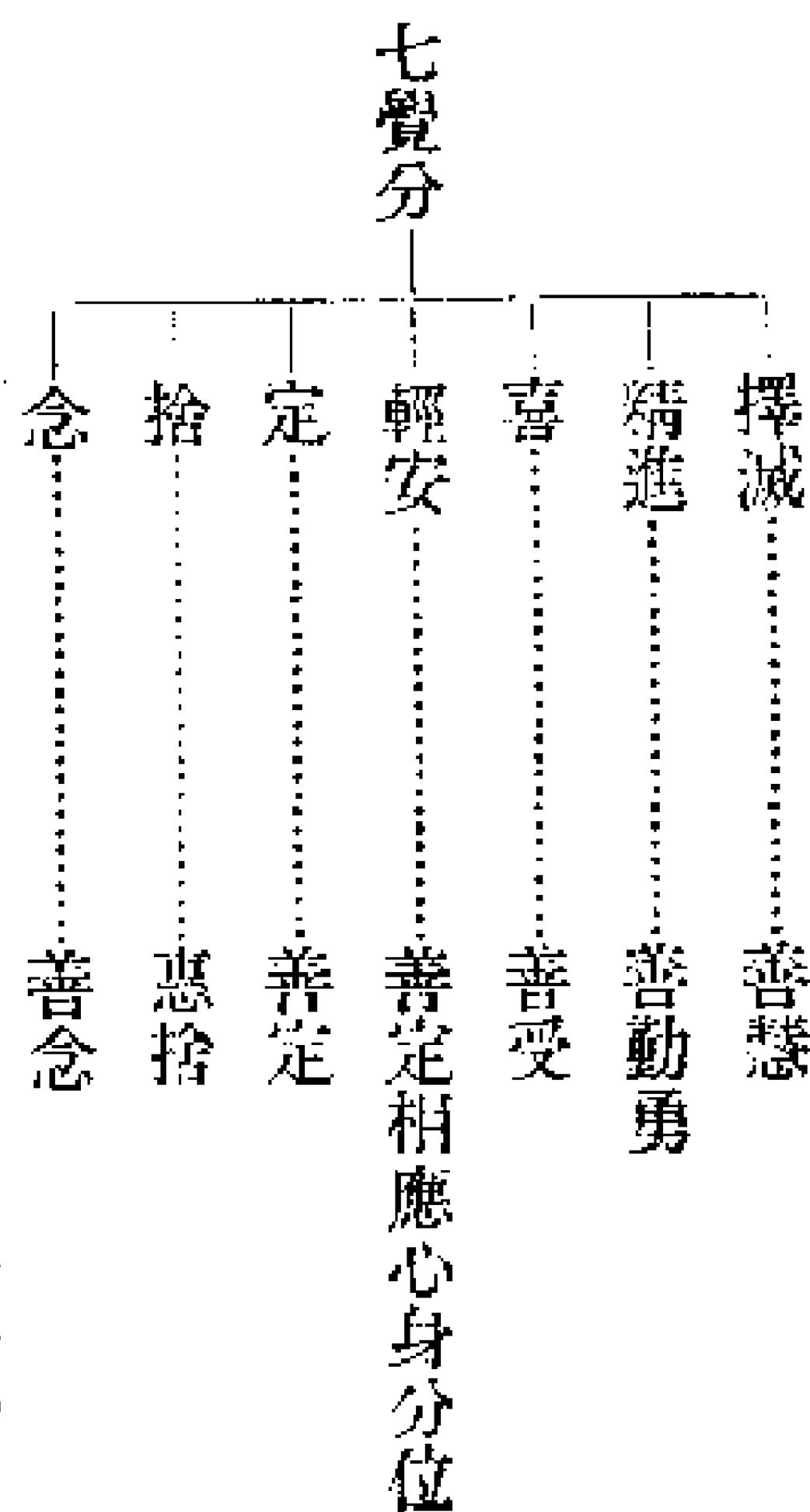


### 二十九助道分六組

#### 四念住



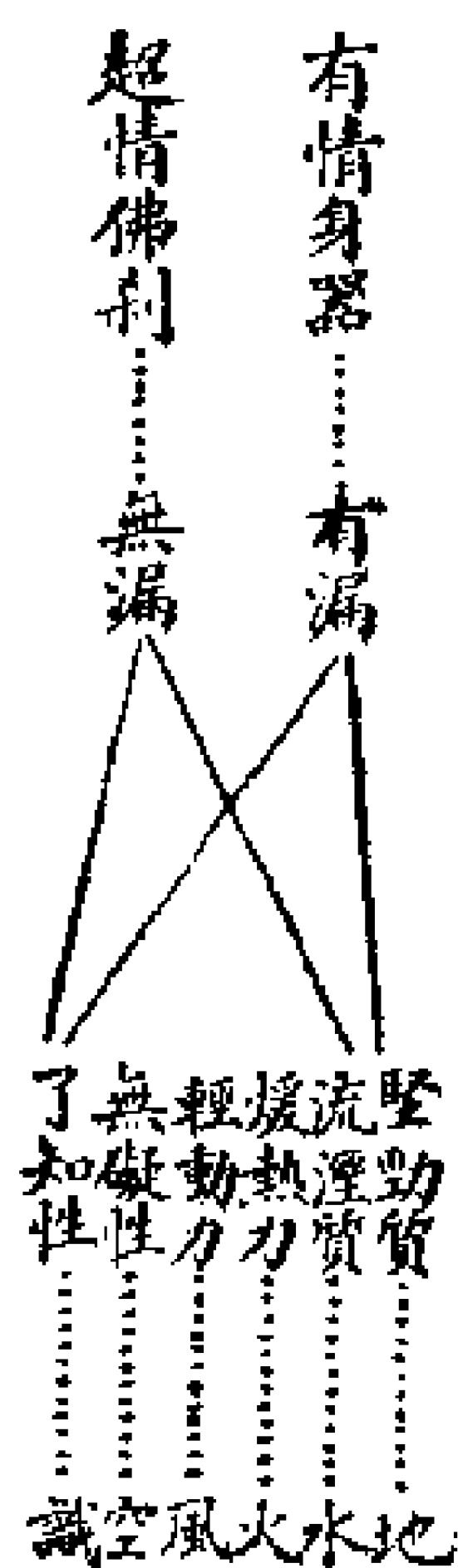




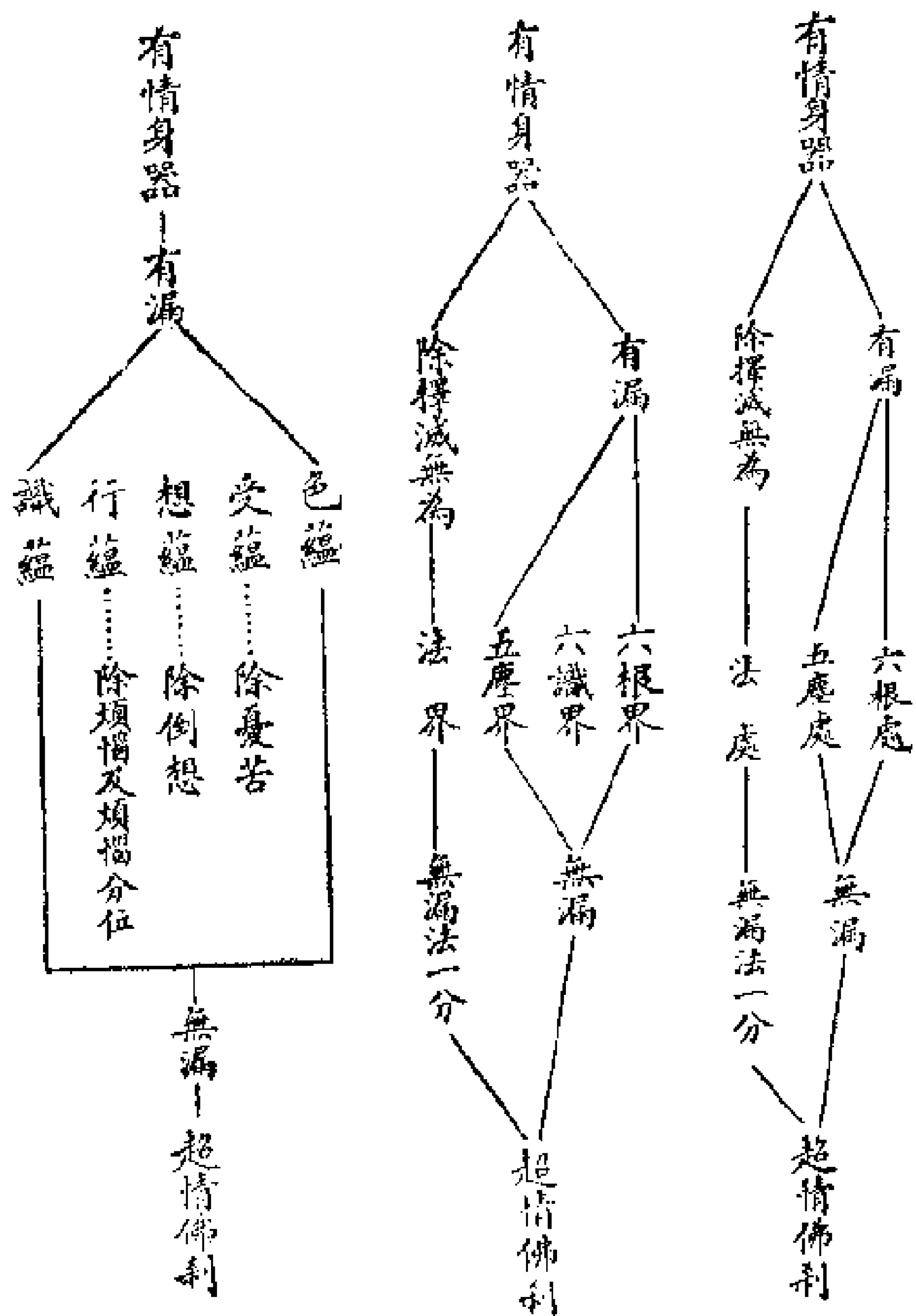
此爲三乘共通所由之道。大乘唯一正道曰：無上徧正覺。梵云：阿耨多羅三藐三菩提。是以慈、恕、惠、捨、淨、欲、淨、念、淨、定、淨、悟、淨、入、識等相應之淨慧爲體。助道爲六。到彼岸十。到彼岸行。梵云：波羅密多者，是四諦之義。如是其深遠也。

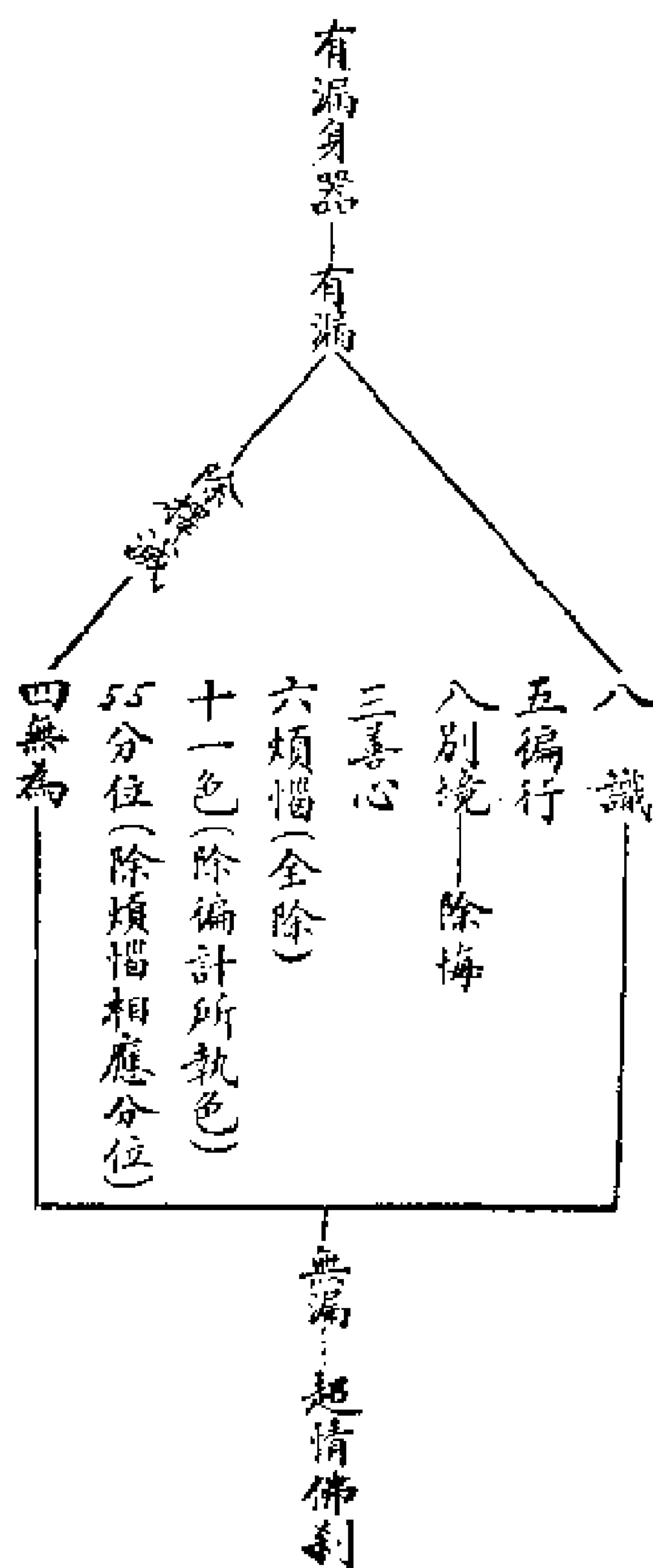
**依六事所施設之蘊素** 此論現實蘊素而依六事所施設法。非限於現實蘊素也。蘊處界三則爲前三節之總攝。而緣起、食諦三則雖可分出其蘊素。然其自身非蘊素也。今敘述於現實蘊素章者。以現實蘊素爲現實成事所蘊含之材素。現實成事非但有情器界。亦兼超情佛刹。前三節雖通明一切現實新蘊含之材素。而未分判有情器界與超情佛刹所蘊材素之差別。今於六事施設界善巧之三界。既爲佛及

有情與心等諸法之分別四界亦爲有漏三界與無漏界分別。由成事之區別即得論蘊素之區別。四食與有漏三界有區別。復有賢聖清淨食與佛陀不依食住之應化食十二分緣起。明有漏三界以何法爲能起之緣。藉何法能知及能伏斷於此十二緣則可知無漏界以何法爲能起之緣。而情器與佛刹蘊素之差別亦略可知矣。四聖諦之苦諦及苦滅諦即爲現實成事中有情器界與超情佛刹苦集諦說明有情器界之蘊素。苦滅之道諦說明超情佛刹之蘊素。則尤顯然。可知情器與佛刹蘊素之差別。或有言蘊界處等但爲有漏情器之蘊素。無漏佛刹非五蘊攝十八界中但意界法界意識界攝十二處中但法處意處攝。今依大乘法相了義語之分別無漏佛刹雖非五取蘊攝然亦爲五不取蘊攝於界處中但攝法界法處一分然亦清淨十八界與十二處攝六大雖染淨有別而亦攝清淨六大情器與佛刹於百法雖互有其增減然亦通五位攝茲略表示於此。









於此可略觀情器與佛刹蘊素之區別矣。亦可知成情器與成佛刹之要素何在矣。質言之。則雜染煩惱。即成雜染情器。有六煩惱故名有漏。擇滅煩惱。則成清淨佛刹。無六煩惱故名無漏。亦云擇滅依染淨事。以分別其蘊素。即可知轉染成淨之要素何在。而據爲轉染成淨之標準。則施設諸法。非僅爲知識之遊戲耳。

六事施設與六百六十法 瑜伽第三施設六百六十法之差別。顯由六識身五法差別轉。謂自性故。所依故。所緣故。助伴故。業故。又復應知蘊善巧攝處善巧攝界善巧攝緣起善巧攝處非處善巧攝根善巧

攝此六善巧與今六事施設。蘊處界與緣起全同。道滅爲是處。苦集爲非處。卽處非處。善巧二十二根皆增上之勝緣。扼要卽是四食。故四食之施設卽通根。善巧義今錄六百六十法於此。復次眼有一種謂能見色。或立二種。謂長養色眼。異識生眼。或立三種。謂肉眼。天眼。慧眼。（法眼佛眼攝慧眼內）或立四種。謂有瞋根。無瞋根。恆相續眼。不恆相續眼。恆相續者謂色界。或立五種。謂五趣所攝眼。或立六種。謂自相續眼。他相續眼。端嚴眼。醜陋眼。有壞眼。無壞眼。或立七種。謂有識眼。無識眼。強眼。弱眼。善識所依眼。不善識所依眼。無記識所依眼。或立八種。謂依處眼。變化眼。善業異熟生眼。不善業異熟生眼。食所長養眼。睡眠長養眼。梵行長養眼。定所長養眼。或立九種。謂已得眼。未得眼。曾得眼。未曾得眼。得已失眼。應斷眼。不應斷眼。已斷眼。非已斷眼。或立十種。者無。或立十一種。謂過去眼。未來眼。現在眼。內眼。外眼。麤眼。細眼。劣眼。妙眼。遠眼。近眼。如眼。如是耳等亦爾。是中差別者。謂增三增四三種耳者。謂肉所纏耳。天耳。審諦耳。四種耳者。謂恆相續耳。不恆相續耳。高聽耳。非高聽耳。三種鼻舌者。謂光淨。不光淨。及被損。四種鼻舌者。謂恆相續。不恆相續。有識無識三種身者。謂滓穢處。非滓穢處。及一切徧諸根所隨逐故。四種身者。謂恆相續。不恆相續。有自然光。無自然光。或立一種意。謂由識法義故。或立二種。謂墮施設意。不墮施設意。初謂了別名言者意。後謂嬰兒意。又初世間意。後謂出世間意。或立三種。謂心意識。或立四種。謂善。不善。有覆無記。無覆無記。或立五種。謂五位差別。一因位。二果位。三樂位。四苦位。五不苦不樂位。或立六種。謂六識身。

或立七種。謂七識住。或立八種。謂增語觸相應。有漏觸相應。依耽嗜。依出離。有愛味。無愛味。世間。出世間。或立九種。謂依九有情居。或立十種者。無。或立十一種。如前說。或立十二種。卽十二心。謂欲界善心。不善心。有覆無記心。無覆無記心。色界有三心。除不善。無色亦爾。出世間心有二種。謂學及無學。或立一種色。謂由眼所行義。故或立二種。謂內色。外色。或立三種。謂顯色。形色。表色。或立四種。謂有依光明色。無依光明色。正不正光明色。種集位色。或立五種。謂由五趣差別故。或立六種。謂建立所攝色。覆藏所攝色。境界所攝色。有情數色。有見有對色。或立七種。攝受事差別故。或立八種。謂依人世雜說。一地分雜色。二山雜色。三園林池沼等雜色。四宮室雜色。五業處雜色。六彩畫雜色。八資具雜色。或立九種。謂若過去。若未來。若現在。若麤。若細。若劣。若妙。若遠。若近。或立十種。謂十種資具。或立一種聲。謂由耳所行義故。或立二種。謂之義聲。或立三種。謂因受大種聲。因不受大種聲。因俱大種聲。或立四種。謂善。不善。有覆。無記。或立五種。謂五趣差別故。或立六種。一受持讀誦聲。二請問聲。三說法聲。四論議決擇聲。五展轉言教。若犯若出聲。六喧雜聲。或立七種。謂男聲。女聲。下聲。中聲。上聲。鳥獸等聲。風林等聲。或立八種。謂四聖言聲。四非聖言聲。四非聖言聲者。一不見言見。見言不見。非聖言。二不聞言聞。聞言不聞。非聖言。三不覺言覺。覺言不覺。非聖言。四不知言知。知言不知。非聖言。四聖言者。一見言見。不見言不見。聖言。二聞言聞。不聞言不聞。聖言。三覺言覺。不覺言不覺。聖言。四知言知。不知言不知。聖言。又有八種。謂四善語業道。四不善語業道。

或立九種。謂過去、現在、未來、乃至若遠、若近。或立十種。謂音樂所攝聲。此復云何。一舞俱行聲、二歌俱行聲、三絃管俱行聲、四金石俱行聲、五男女俱行聲、六螺俱行聲、七腰等鼓俱行聲、八岡等鼓俱行聲、九都曇等鼓俱行聲、十俳叫聲俱行聲。或立一種香。謂由鼻所行故。或立二種。謂內及外。或立三種。謂可意、不可意及處中香。或立四種。謂四大香。一沈香、二窰堵魯迦香、三龍腦香、四麝香。或立五種。謂根香、莖香、葉香、花香、果香。或立六種。謂食香、飲香、衣香、莊嚴具香、乘香、宮室香。或立七種。謂皮香、葉香、素炷、謎羅香、旃檀香、三辛香、熏香、末香。或立八種。謂俱生香、非俱生香、恆續香、非恆續香、雜香、純香、猛香、非猛香。或立九種。謂過去、未來、現在等。如前說。或立十種。謂女香、男香、一指香、二指香、唾香、涕香、脂髓、濃血香、肉香、雜糅香、淤泥香。或立一種味。謂由舌所行義故。或謂二種。謂內及外。或立三種。謂可意等。如前說。或立四種。謂大麥味、粳稻味、小麥味、餘下穀味。或立五種。謂酒飲味、非酒飲味、蔬菜味、林果味、所食味。或立六種。謂甘苦等。或立七種。謂酥味、油味、密味、甘蔗變味、乳酪味、鹽味、肉味。或立八種。如香說。或立九種。亦如香說。或立十種。謂可嚼味、可噉味、可嘗味、可飲味、可吮味、可爆乾味、充足味、休愈味、盪滌味、常習味、後五味諸藥味。或立一種觸。謂由身所行義故。或立二種。如香說。或立三種。謂可意等。或立四種。謂摩觸、搗觸、打觸、揉觸。或立五種。謂五趣差別。又有五種。謂蚊、蝱、風、日、蛇、蝎等觸。或立六種。謂苦、樂、不苦、不樂、俱生所治攝、能治攝。或立七種。謂堅、韌、觸、流、溼、觸、濡、觸、動、觸、跳、墮、觸、靡、按、觸、身變異、觸。謂溼、滑等。或立八種。謂手觸、觸、塊

觸觸、刀觸觸、冷觸觸、燄觸觸、飢觸觸、渴觸觸、或立九種。如香說。或立十種。謂食觸、飲觸、乘觸、衣觸、莊嚴具觸、林坐觸、机橙臺觸、枕及方座觸、女觸、男觸。彼二於事受用觸。略說法界。若假若實。有八十七法。彼復云。何謂心所有法。有五十三。始從作意乃至尋伺。爲後邊法處所攝。色有二種。謂律儀不律儀所攝。色。三摩地所行。色。不相應行。有二十四種。謂得無想定、滅盡定、無想異熟、命根、衆同分、異生性、生、老、住、無常、名身、句身、文身、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合、無爲。有八事。謂虛空、非擇滅、善、不善、無記法。眞如、不動滅、想受滅。如是無爲、廣八略六。若六若八。平等平等。復次界。或立一種。謂由意所行義。或立二種。謂假所攝法、非假所攝法。或立三種。謂有色、無色、及有爲無爲。或立四種。謂有色、假所攝法、無心色。所有所攝法、無色。不相應假所攝法、無色。無爲假、非假所攝法。或立五種。謂色、心所法、心、不相應行、善、無記、無爲。或立六種。謂受、想、相應行、不相應行、色、無爲。或立七種。謂受、想、思、染、汙、不染、汙、色、無爲。或立八種。謂善、不善、無記、受、想、行、色、無爲。或立九種。謂由過去未來等差別。或立十種。謂由十種義。一隨逐生義、二領所緣義、三取所緣義、四於所緣造作義、五卽彼諸法分位差別義、六無障礙義、七常離繫義、八常非離繫義、九常無顛倒義、十苦樂離繫義。非受離繫義。如是若內若外六處所攝法。差別分別有六百六十。

## 第五節 所知蘊素差別

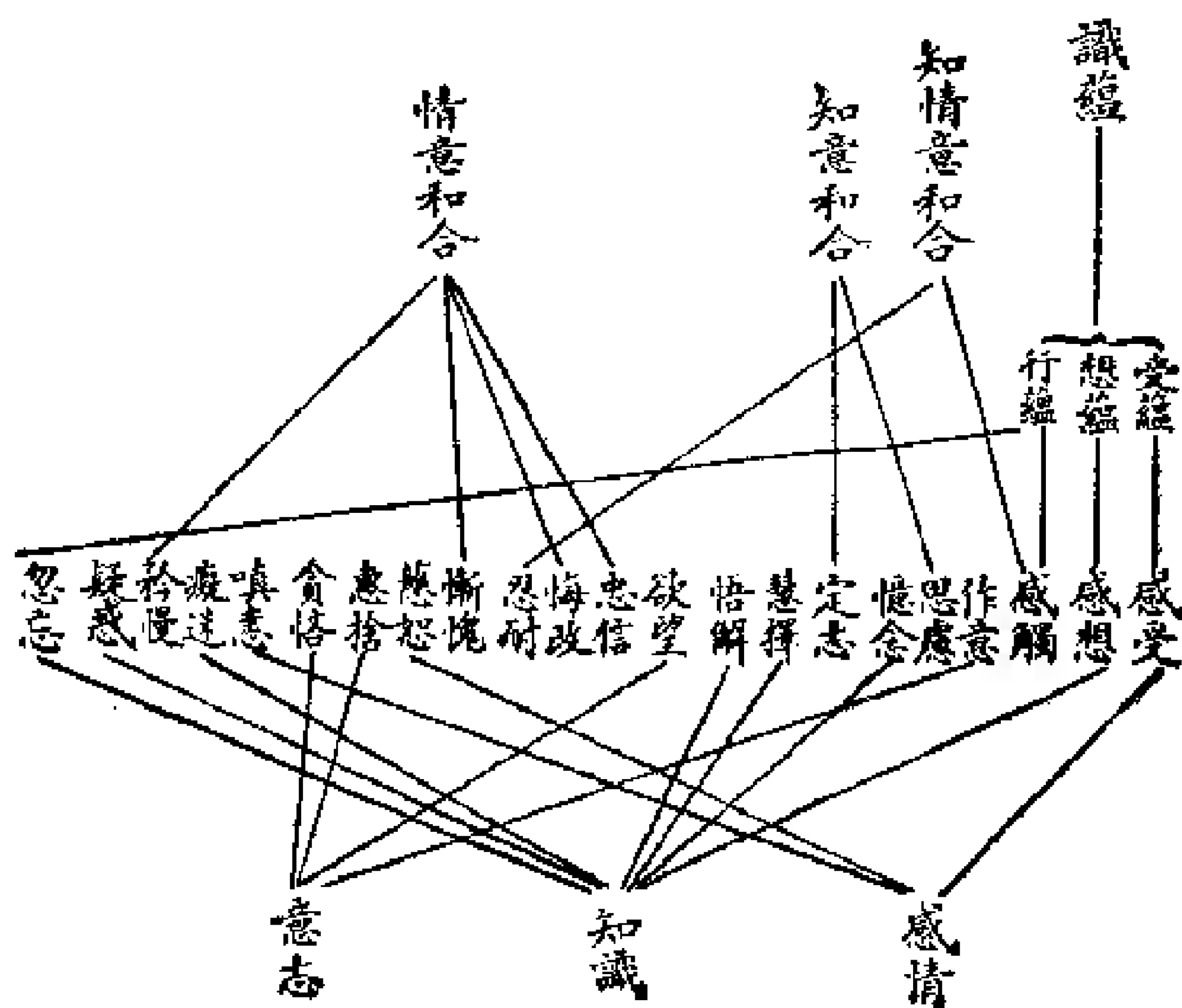
所知蘊素總評 此章所言現實蘊素，莫精審於百法。茲復論定爲新百法，然亦略言比較單純之要素耳。近人藉X光於物體上反射之波長，推定宇宙物體之原質數爲九十二。雖猶有二三種未能發見，而在光波長度上排列之順序，則顯然可觀也。然此化學上之元質，與今在現實中所擇立比較單純之要素，以施用之方法不同，故所求得之要素亦不同。彼從占空間之物體從事分析，故所求得者等於法處所攝色之極微色（看不見之原子）或仍爲可見可觸之物體。此所言比較單純之要素，則略如近人名理原子論所云名理元子（羅素所謂事情）非心非物，亦心亦物，即能知所知及其成立之要件。故此所云簡單之法，彼或視爲猶可分析而非原質元子。彼所云之原質元子，此亦視爲可見（色）可觸（觸）之複雜合成事，而非簡單材素。以現行之一心聚一色聚，皆衆緣合成事。然六大說蓋猶存化學分析之方式，堅淨熱動四觸，所以視爲諸色聚之遍依本者，以其爲占據空間之基本性也。占據空間則此一色聚與彼一色聚，體質相礙，由是有一質一量之可分析。由質分析則爲四大，或九十二原質。由量分析則爲極微極微集或原子。此於所知之材素上，其本爲觸覺之觸塵，視之所覺則爲色塵。推析所極而無可見觸，則爲法處極微色。故原質原子僅爲四大極微之分析，與今能知所知上之百法迥然不同。不占空間無質礙性，則謂之一空。能了知性，復謂之一識。唯以四觸九十二原質或極微原子爲構成萬有之元素，則成立唯物論。以一空一識爲四大極微之本元，則立唯心論。唯我論唯神

論等。諸哲學派之本體論。皆不越六大之方式。小乘執四大極微爲色聚之實元體。「空」之與「識」亦爲實體。則爲物心理性之多元論。但「空」常住（此指虛空無爲若空隙及空一顯色亦生滅法）而「四大」與「識大」皆生滅法。則亦爲現實論而非有元論矣。大乘以四大爲所觸自種。爲因由識頓變現爲色聚。隨量大小不由極微集合而成。一識一亦自種。爲因衆緣所生。一空一是色心分位。或所顯無礙理。則全轉爲現實論矣。蘊處界等皆是能知所知中分出之要素。更爲了然。故不應以此中現實蘊素濫同於化學素。亦不應以化學素而難此現實蘊素。彼爲在時空方式中之究元論。此爲時空方式所依之現實故。

**五蘊與心理學** 西洋之正統心理學。亦謂之意識心理學。以意識爲研究之對象。故亦謂之三分心理學。分意識爲知識感情意志三輪。以說明故前已說受想行三蘊略如感情知識意志之三分類。細爲分析。則色蘊乃心理與物理生理刺激反應之關係。而識蘊爲其研究對象之意識。今就受想行蘊所含之心所法及識蘊之識。與分三輪之意識心理學表列其關係式於左。

### 意識或前六識





感受之受蘊爲感情之本。發展爲善感情。卽是慈想。乃爲公之仁情。發展爲惡感情。卽是瞋恚。乃爲私之暴情。感想之想蘊爲知識之本。與前六識相應。卽爲「感覺」。卽爲「自性分別」。憶念與意識相應爲「隨念分別」。慧擇悟解與意識相應爲「理智」。卽爲計度分別。或如理如量智。癡迷疑惑。忽忘。乃擾亂知識。使不能如理如量之惡劣知識也。行蘊中之作意爲普遍之意志。欲望爲差別之意志。二爲根本。發展爲善意志。卽是惠捨。乃爲公之美志。發展爲惡意志。卽是貪恡。乃爲私之鄙志。感觸爲感情知識意志所由起。忍耐爲感情知識意志之護持。故和合知情意。思慮是意志之知識。志定是知識之意志。故爲知志和合。忠信悔改爲或善不善之情志和合。慚愧爲善情志和合。矜慢爲不善情志之和合。此其大較可言者也。故感情知識意志雖可爲分別而不能劃然離析也。

**心識與根身之關係** 心識與根身之關係。卽心理學與生理學之關係也。近人多以物理學爲基本。而設立生理學。生理學爲基本。而設立心理學。佛陀學則依現實（近羅素所云中立之一元）而說明官感機關及官感對象所起之心識。謂之六識。及心識所依官感機關之根身。謂之六根。心識與官感之對象。謂之六塵。說十八界或十二處。近人或言佛學之五色根。但爲「眼根元子」之布於「眼根所依處」（眼球）。乃至「身根元子」之布於「身根所依處」。（全身）而各元子乃爲無組織之散布。又言五色根之官感機關。各立而無聯絡之總機。不能明總領受之意識與肉身之關係。（見邁格文佛家哲

學通論）今謂此皆誤謬推論解而正之一者五根爲有組織之五色根即「神經系」淨色身根即遍全身能爲觸覺所依之身感官神經由內四大及五塵與身根自體之十法所組成乃至淨色眼根即眼球中能爲視覺所依之眼感官神經由內四大及五塵與身根并眼根自體之十一法所組成各有微細形狀爲淨天眼之所能見換言之亦即爲顯微鏡所能見但非常人肉眼所能見耳其爲有組織之機關可知各人互見之肉身雖爲「根依處」而非真爲感官之「五色根」然「身感官神經」既遍布於全身則活人之根依處亦無一處不爲身感覺（身識）所依亦灼然可知矣二者眼耳鼻舌四根除各根自體及四大五塵之外更須有身根爲必須基素可知身根一方爲與眼身等對立之別根一方爲眼根等聯絡之總機關諸生物或無眼耳鼻舌根然必有身根也若無身根則非生物且身根組織繁密否亦即爲高等低等生物之分判腦髓心臟皆爲身根之根依處身根絡布其間即神經系布達眼球者別有視神經即爲眼根乃至布達肉舌者別有味神經即爲舌根身根布列各根依處又各成其特殊生理與心理之關係心肝司血液循環爲水火二大運行樞生命（第八識）之關係爲特重腦髓司經絡傳達爲風火二大之運行樞知識之關係爲特重由是重靈魂者說「心理作用」唯在於心肝重意識者說心理作用唯在於腦髓執心肝故想思過度每心痛而失血執腦髓故想思過度每腦昏而病絡其實皆偏執之所致火大之「煖」爲「命」「識」必俱之關係命存識存必煖亦存煖亡必命與識亦亡

心臟以火煖而運水。腦髓以風動而運火。心臟腦髓與「煖」之關係較深密。即爲與「生命」及「意識」之關係較深密。此誠不容掩之事實。又腎之於水液而肺之於風氣脾胃之於營養腸竅之於收洩亦皆有特殊之功用。中國醫學於心肝脾肺腎等分說爲關係心理作用之感官。近行爲派心理學亦說心理作用爲全身各部內分泌腺受刺激之反應。不以心理作用爲專在於腦或專在於心。然此皆眼等四根與身根根依處之組織爲識所持。則與第八識有直接關係。能發識則與前五識有直接關係。至於意識別依意根（心之官感機關）則由意識每與前五識俱轉。故與五色根及根依處有間接之關係。意識意根必依止於第八識（生命）故亦與五色根及根依處有間接關係。以五色根根依處爲第八識攝受爲自體共安危。故然意識之總攝受六塵而能憶念推度者。在於親密之意根及直接關係之前五識與第八識不在間接關係之五色根及根依處。與前五識俱轉。故能總攝前五塵境。以意根及第八識爲俱有依。故能憶念推度法塵境。所依意根正爲第七之末那識。旁爲八識聚前剎那滅之等無間依。皆爲心法而非色法。絕非五色根聯絡機關之身根某部。小乘或以「肉心」以爲意根。近人多以「腦」爲官感印象之儲藏所（大乘則說攝藏藏識）及意識依起處（大乘則說末那意根）乃物理生理爲基本之唯物論派心理學。非眞現實論之心理學也。五根直接影響前五識及藏識間接亦能影響意識。意根此誠爲應有之關係。然不及「藏識能影響五色根」之力大。於有修養者尤不及「意識能影

響五根。之。力。大。故。不。應。偏。執。也。

心法體數之決擇 俱舍論依十二處教立「心法」。上座部依十八界教立六「心法」。亦有增立爲九種十種心法者。究竟以何教爲決定。換言之。卽每一有情。究有若干之心法。體依盛顯境及各別所依根。從六識身立六心法。依深細境及恆俱轉加「意」。及「藏」。立八心法。此於事理。較爲如實。何者。若言心法之體爲一。有眼識時。不必有耳鼻舌身識。乃至有身識時。不必有眼耳鼻舌識。有意識時。不必有眼等前五識。有第七八識時。不必有前六識。第七識無漏時。第八識或仍爲有漏。不必俱故。性非一。故其體是一者。應不能有此殊別。然亦可以同是「了知性」。故俱現起時。互關聯。故假說爲一。故說爲「一心法」。不如說爲「六心法」。之合宜。尤不如說爲八心法之究竟也。或加立清淨第八識之菴摩羅識爲九識。然染淨雖轉。而識體無二。不應加立此。若別立前七清淨分識。亦應別立八染八淨。豈不有十六識。故不應立菴摩羅識爲九。但應以菴摩羅爲第八識清淨分之別名而已。或加「淨識相應正智」。所證「真如」。立第十堅實心。識之實性。雖不離識。然所了知。非「能了知」。本以「能了知性」。立「心識」。名真如。既非「能了知性」。不應立「心識」。名是故「心法體數」。於八爲定。不增不減。如理如量。問曰。前六心識。較爲易知。亦爲佛學之所公認。第七八識。大乘法相始施設之。既非佛學公認。世亦難知。則殊無建立之必要。答曰。成唯識論證有第八識體。引大小乘教證有八推論事理。更證理證有十證。

有第七識體。教證有二。理證有六。須者檢尋。茲不繁敘。舉要言之。衆生「生命」。若說從「他生命」。所生則他生命復從誰生。展轉上推。假說「一神」。所生。然彼「一神」。是否生命。若非生命。則既非「他生命」。應不能生「生命」。若亦「生命」。復應從「他生命」。而生。展轉上推。仍無究竟。若雖「生命」。獨可不從「他生命」。生。則諸「生命」。皆應不從「他生命」。生。若說原始生命。不從「他生命」。生。從「無生命」。偶然產生「生命」。則既違現知之事實。不能從非生命之水素等造成生命。且無生命之因。突有生命之果。無因有果。亦違背科學等公認之因果律。故說衆生生命。從他生命而生。從「無生命」。而有。皆不無違礙。是故應說各生命皆無始而恆轉。值相當之機會。集多能力。現爲生物。盡一期之勢。限捨餘粗迹（死屍）。潛爲生力。潛現相續。永無終斷。卽此無始無終。流行變化。潛現相續之生命。流曰第八識。集諸種子（潛力）。起現行。故曰心有極深微了知性。故名識。緊依此生命。流恆有一自衛本能之生存意志。與之潛現俱轉。曰第七識。色根及根依處時。取捨故。非潛現恆轉之生命。及恆俱之意志。眼等五識時。有無故。非潛現恆轉之生命。及恆俱之意志。第六識於深眠悶絕（初生及死）深定諸位。亦不存。故非潛現恆轉之生命。及恆俱之意志。諸衆生各有潛現恆轉之生命。故必有第八識。與潛現恆轉之生命。有恆俱之意。志。故必有第七識。是故爲說明生命之真相。心法體數。應如瑜伽等立爲八命根之研究。命根一法。世人認爲諸生物類「性」之本源。謂死生窮達。皆定於天命。死生有定期。爲

壽命窮達有定數爲福祿之命。凡生物之一生。皆決定於得生時之命限。操施此命限之權者。或謂出於天神。故云「天命」。或謂出於自我。故云「命者」。或謂出於萬有類與不類展轉關係之自然力。故云「命運」。或謂出於前身或祖宗之先業。故云「夙命」。皆觀同命定之機械。故雖人生亦無自由。夫展轉之關係與前生之行業。則誠有然而亦非必然也。小乘有部視爲心不相應行之實法。而上座部視爲心法。大乘說爲心不相應行之假法。於百法論。窺基依成唯識論等。解爲依業所引第八種上連持色心不斷功能之所假立。唯是第八心種連持功能之心分位。普光依雜集論。解爲先業所感。隨壽長短。住時決定。謂之命根。乃阿賴耶持衆同分四大諸根不壞。欲色二界通心心所色之分位。無色界唯心心所之分位。二家出分位所依法。亦不相同。今按基解爲是。普光說心心所色住持分位爲命根。合能持所持說。然建立能持勢限曰命根。不應兼所持說。一期色心心所聚能連持勢力。依引業所引第八心種而限定。一引業種。二第八識識種。識種被引業種所引成異熟識種。值緣集現行爲一期異熟識。乃連持一期之色心。聚而不斷。依此能連持之勢限說爲命根。詳厥本根。端在引生異熟識之業種功能分位。體卽引生異熟識之業種。此業種之勢限終盡。一期色心卽不連持。謂之「命」。終。命始於業種之引生異熟識。初託胎受生位。命終於異熟識業種之勢盡（死位）。由始至終。中間令色心連持不斷之功能分位。施設命根。由此可見命根爲何義矣。異熟識之根身器界。與前六識心境之從異熟生者。誠爲機械之或然

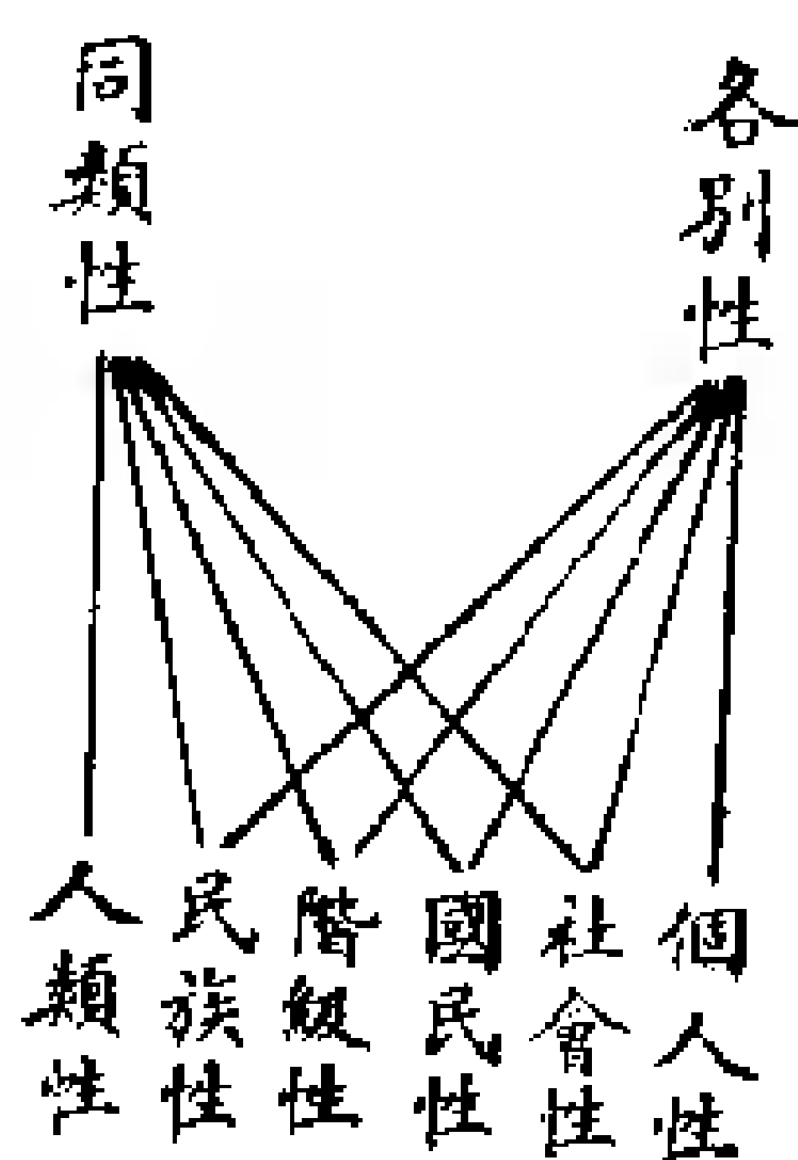
性然任運流行而可隨他力轉移。自無堅決之力。故爲無覆無記。而別有非異熟之第七識。及一分非異熟之前六識。則自爲有力之現行。而不爲先業所規定。故不無自由之心力。尤以第六識爲有特殊力。能創造或善或不善之業。熏第八識以爲能引第八識之業種。換言之。卽能爲「新生命種子」之創造。特此所創造之新生命種子。不能卽時現爲「新生命」。須待灌溉成熟。值遇機緣。乃出現爲「新生命」。耳生物受命先業。而亦能規新命。能規新命。故有自升自墜之自由也。自墜之極。可淪苦生。自升之極。至於成佛。於第六識較爲發達之人生。實有其自決之權能也。於各生物各各色心集團。能連持力之命根。既如此。此於各民族或各國民各各精神物質共同生活集團。能連持之命根。亦可推比而知。由強勇知識分子集團。善或不善之主義（思想信仰力量之結晶）重在民族或國民之全體。則能攝植民心。成新生命潛力。增長成熟。結爲黨國。若遇時機。則能發現爲一民族。或一國民良或不良之新生命。前說第八識爲生命喻。一民族一國民全體生活之無始流行變遷不斷。此言命根喻於每一革命成立一朝代勢力連持之分位。合此二義。可以觀生命之生死。亦可觀生死之相續而善知於命矣。

性之研究 異生性或改稱「個性」。然「個性」一名殊不足以盡其義。集論謂依「不得無漏聖法之位」假立。則應對「聖性」一名「凡性」。「異生」一「聖者」對稱。故今但名異生。此異生之特性。今細考其含義有二。一、自他生命之別異。可云「個性」。二、趣類流轉之別異。可云「類性」。類性爲「衆



同分「一個性」爲「各有情假者」在能令類性個性有別異之功能分位上乃施設爲異生之性能令自他別異之功能在分別我執（第六識者）及俱生我執之一分（六七識者）能斷除此卽預聖流得聖者同生性證無我故無自他別故依一分我執種之功能分位立異生性能令趣類別異之功能在有漏引業（第六識者）能斷除此卽預聖流得聖者無漏性成無漏故無趣類異故依一分有漏思業種之功能分位立異生性所謂「異生性唯心所分位依二障種上令別異之功能假立故」亦爲總略之定義也「一個性」依五蘊合續之「有情假者」而立身器自他成各別隔異之障者植根於二我執之種現力各從其我執而集現特殊之身心相由此各有情「一個性」之同異「衆同分」依同類之有情衆而立「其廣義亦通諸法之同類同類卽是平等各別卽是差別（例平等是色則爲色同類平等是心則爲心同類等）身心器界成趣別地異之障者植根於雜染業之種現力各從其染業而引生類似之身心相由此衆有情有情類性之同異（男女性亦同類性可知）儒書所云天命之性從「類性」中「人同類性」而說性相近之性與人性以三品異之性於「人同類性」中亦兼「一個性」而說「人同類性」之超「旁生性」者有較能行善之才性故說「性善」「人」爲「異生」之一「人同類性」卽「異生同類性」有本能行惡之才性故說「性惡」然我執集現之特殊身心相與染業引生之類似身心相皆異熟性（猶云天然性自然性）之無覆無記法可隨有力現行意識

遷變故說無善無不善而又可善可不善百法中「異生」及「同類」二法有關中國民族對於「性」之研究「故事提出討論又就人言與同類對立之「各別」爲個人性（各別廣義亦通諸法一一法各別性亦此分別）與各別對立之「同類」爲「人類性」中間之社會性國民性民族性階級性（即所謂民族意識階級意識等）則兼類別之二性表之如左



類與不類相與爲類「異生」爲類（包括人旁生等）人亦爲別有情爲類（包括三乘聖者）異生亦別生命爲類（包括植物）有情亦別諸法爲類（無所不包）生命亦別平等性遍於差別性差別性遍於平等性要爲「法界之同異總別相而已」「命」之研究達於「藏識」性之研究達於「法界」此非世間言性命者之所知也

新百法之決擇 問曰：無表色爲俱舍十一色法之一。大乘百法爲法處所攝色之一。今列入心不相應行「盟誓」一有可所以。答曰：成實論列「無表法」亦於「非色非心」中。大乘本說「無表業」以「思種防發功能」而立。徒以其受持時有身語表色威儀之印象。由之有潛力能防發身語表色。隨順俱舍亦假說爲受所引色。然受成此潛力。尤關意業。此潛力之防發。亦通意業。非但有關身語表色。故不應攝於色法。而應攝於「心」。心所色之分位。至於今云盟誓爲義較寬。結盟約立咒誓。舉神聖嚴重之儀式。有履行遵守之義務。佛徒之受皈依。基督徒之受洗。及人對於神或二人以上之各種盟誓等。固出誠心。則其心中必有一種深切印入之潛勢力。能履行遵守。則潛力滋長久之。養成爲本能而自然防止違反。發舒遵守盟誓之行。其防發之潛力在自心。亦不覺不知。故謂之「無表」也。然所立盟誓或善或不善。佛學名其善者但云「律儀」。或「善律儀」。名其不善者則云「不律儀」或「惡律儀」。凡律儀性無論善惡。皆有檢束之力。非律儀性則云「遊戲」。故今與盟誓對舉「遊戲」也。問曰：精進或勤。上座部列不定心所。俱舍大乘列善心所。輕安皆列於善心所。莫不觀爲「心所有法」。今列入心不相應行。有何所以。答曰：識論以勇悍釋精進。勇列於所觸之分位。勤勇精進時作一名。在勤勇原語上。亦可有身勤勇心勤勇之分別。可知「勤勇」爲心所色之分位。由善心出發。即爲善精進。由不善心出發。亦可爲不善之勤奮。兼亦可有無記性之勤勇。故列在於「分位」中。爲合宜。勤勇如此。與勤勇相反之懈怠。近勤勇之

嚴肅近懈怯之放肆亦可知其爲身心分位矣。一輕安」可與「壓迫」相對。輕安是身心輕快安穩之分位。雖由「定心」及善心之所致。而輕安則是心心所色之分位。非心所也。身心上解除壓迫而獲自由之分位。即是輕安。故今列心不相應行。問曰：想受滅無爲與不動滅無爲何以與無想定等合爲心不相應行之深定。答曰：不動滅與想受滅皆不過定心或報心之分位。不同空無礙性常遍不同擇滅。永不生滅不同非擇滅。闕緣後永不生滅不應列入無爲。反之則想受滅分位中所顯不生滅可名無爲。則無想定心報心分位中所顯不生滅亦應名無爲。無想定等深定所致身器心識分位既入於心不相應行。則想受滅等所致心境之分位亦應入心不相應行。可知或廢此二不立亦可。以定所引分位猶不止於此也。他若睡眠醒寤爲身（生理）所引心身分位列於心法尤不合理。哭泣、哂笑、嘆喟、慷慨、煩勞、暢逸等之身心分位亦不亞於輕安等之分位。故亦隨宜建立。驚慰怖亦爲重要之情況。當位置於感受之中。亦猶尋觀伺察可位置於思慧中也。之心曰：志境至於心曰：志境。至於心即是「一心一境性」。故今稱「定」。曰「志定也」。志卽「心之專壹」。心之專壹卽「定」。不紛其「志」。亦卽不搖其「定心」也。此爲新百法審檢名實之大略。餘不一一。

## 第四章 所知事素之關係

所知現實成事卽有情器界等所知現實蘊素卽心心所色等成事是蘊素之成事蘊素是成事之蘊素卽此成事與蘊素關係之軌則演繹之卽是因果律略觀之似乎蘊素是「因」而成事是「果」深察之則能爲「因」者亦皆是「果」凡爲「果」者亦皆可以作「因」不作「能生因」亦非是「所生果者」唯蘊素中之「無爲法」然亦可爲心心所法之所知緣及心心所色等之增上緣（緣卽助因）亦爲心心所色等所顯示之果（了因之所了果）諸所生「果」雖不定能作「因」然固都可作「因」而最少必能作增上緣之助因由此蘊素不定是「因」而亦是「果」（心心所色等）或雖非果非因而亦可概於因果（無爲法）成事不定是「果」而亦是「因」或雖不定作「因」然非一定不能作「因」例如一塊「頑石」雖不一定能作何事之因有時亦作壓一枝草使之不能生長或墊一支大木以爲柱礎如此普通關係之因果律固不能指定孰者爲因孰者爲果也然此「因果律」卽存於所知現實成事蘊素之關係上非離此所知事素別有獨立之存立故謂之所知事素之關係且諸成事必有所蘊含之材素彼諸蘊素不必爲已成之事象故說成事爲果蘊素爲因蘊素與成事之關係卽爲「因」與「果」之關係亦無甚大障礙茲亦分五節以論之

## 第一節 因緣生果

因緣生果概論 因緣生果爲佛說之普通定量。無一經論不談及之。然有三義必先認清：（一）有情造因受果之自由性。增一阿含經云：『世有三種邪見。信之者雖德行無虧。然必至於對自己之行爲不負責任。一謂人生所有苦樂或非苦樂純粹由於前定（即宿命說）。二謂是由神意規定（眞神造作主宰萬有之說）。三謂由於機運（遺傳環境等科學說）。既由夙命神意機運則殺人盜財姦淫等皆可推歸夙命神意機運（馬克思唯物史觀即將人之過惡等歸以機運。逃避自身之責任者）。則分辨行爲之善惡既屬無謂而有過者之改惡爲善亦成不可能之事。』此經所說明者一事之「果」必有其「因」。然有情者「自受其果」亦由「自造其因」。有其因則有其果。雖爲當然之數運。然「造因」固在現前活潑潑地。一念心之自由決擇也。「因」可自由決擇而造。則爲善爲惡之權責歸己而受福受罪皆自致。亦無所用其怨禱矣。（二）因果律之無始終性。佛學中因果通三世之說。言因果之相生如環無端無起始亦無終止也。由此乃否定除佛以外諸家所立之種種原極因或第一因。茲錄俱舍論文略明其義。

一切世間唯從諸因諸緣所起。非自在天（同耶回教之神）我勝性等（等於太極自然以太電子

之類）一因所起。此有何因。若一切成許由因者。豈不便捨一切世間由自在等一因生者。則應一切俱時而生。非次第起。現見諸法次第而生。故知定非一因所起。若執自在隨欲故。然謂彼欲令此法今起。此法今滅。此于後時。是則應成。非一因起。亦由樂欲差別生故。或差別欲應一時生。所因自在無差別故。若欲差別更待餘因。不俱起者。則非一切唯用自在一法爲因。或所待因亦應更待餘因。差別分次第生。則所待因應無邊際。若更不待餘差別因。此因應無次第生義。則差別欲非次第生。若許諸因展轉差別。無有邊際。信無始故。徒執自在爲諸法因。不越釋門因緣正理。若言自在欲雖頓生。而諸世間不俱起者。由隨自在欲所生。故理亦不然。彼自在欲前位與後無差別故。又彼自在作大功力。生諸世間。得何義利。若爲法喜生諸世間。此雖離餘方便不發。是則自在。在于法喜中。既必待餘。應非自在。於喜既爾。餘亦應然。差別因緣不可得故。或若自在生地獄等。無量苦具。逼害有情。爲見如斯發生自喜。咄哉。何用此自在爲。依彼頌言。誠爲善說。由險利然燒可畏。恆逼害樂食血肉髓故。名魯達羅。又若信受一切世間。唯自在天。一因所起。則爲非撥現見世間所餘因緣人功等事。若言自在待餘因緣助發功能。方成因素。但是朋敬自在天言。離所餘因緣。不見別用故。或彼自在要餘因緣助方能生。應非自在。若執初起自在爲因。餘後續生待餘因者。則初所起不待餘因。應無始成。猶如自在。我勝性等。隨其所應。如自在天應廣微遣。故無有法。唯一因生。奇哉。世間不修勝慧。如愚禽獸。良足可悲。彼彼生中別

別造業自受異熟及士用果而妄計有自在等因。

此論破除二執：（一）「唯一大因」執（二）「自在實體」執（實質論）莫非衆因緣起故無「唯一大因」亦無「自在實體」除佛以外諸家之因果說皆建設於「唯一大因」與「自在實體」之上者佛學全破除此故迥然不同也。（二）因果律之無超越性無爲法雖可說非因果性然無爲法即諸法之真相非諸法外別有其體故諸法無論爲心法心所有法以至色法心不相應行法從此索訶利以至十方無量刹從六生雜居地（即五趣雜居地）以至佛界莫非因果律之所範持者雖佛亦不能超越及改變於因果律然若了知於因果律則能剏造善因和集善緣生於善果因不值緣終不生果故因亦非必能生果或遠其助緣或別造強因皆可使此因之果暫不生起或終不生起故此無超越性與前之自由性相應無違除佛以外之諸家雖亦說或種因果關係然必認有「大神」或「真我」或「元質元力」等超越於因果律之外佛法全異乎是雖諸聖者以神通力可令現實發生變化「此神通力」亦是因緣所生之果復能爲生果之因及緣者譬如科學知識增進能用原料造望遠鏡（例天眼通）飛行機等變更自然形物說爲奇蹟同是奇蹟說爲不超越因果律同爲不超越因果律以皆因緣所生之果復爲生果之因緣故先知此三種之特義乃可進論佛說之因緣生果義。

**因緣生果與業力** 佛法以因果律應用爲有情行爲責任（即倫理學）之根據故於說「因」「果」

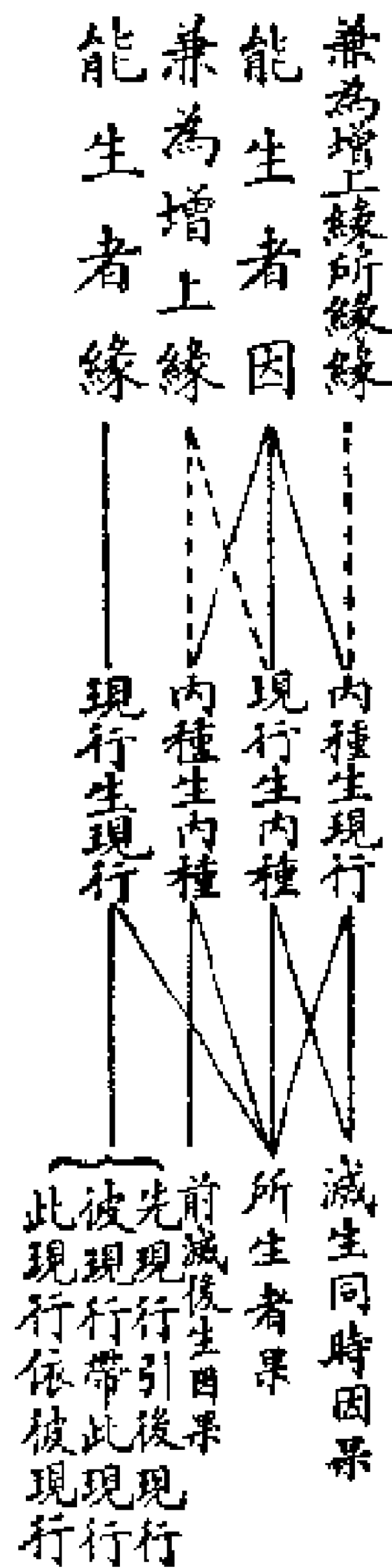


時亦時說「業」謂由某「業」爲因。生於某「果」。因果隨業力爲轉移。某業既成。某果必致。故有時亦說其果爲業。果然此「業」之一名。考其初義。乃指有情「或人生」行爲曰業。就行爲之所依。分身語意。二業就其性質。分善業、不善業、無記業。就其所招果報。分福業、非福業、不動業。就其可能招感「心身」「器界」之果。分爲別業、共業之二。復由招果力之強弱。分爲引業、滿業之二。此諸行「業」成熟有「力」能招果時。亦曰業力。然在狹義。唯說能招「異熟果」之行爲曰業。由此所招異熟果名「業果」。一「業」之招「果」。必在異時。至招果時。其業已爲先業。若由現時行爲及他人等關係所致之果。則非業果（非異熟果）。那先比丘告彌蘭陀王云：「如一塊土被人擲空。復落於地。此由現因。非大地先業之所招。由此應知佛陀之足。曾爲石擊。亦非佛陀先惡業行所招之果。復如人死。有因先業力盡而死。亦有由現所行能毀先業。非時而死。或及時而不死。」此中所云之「業」。唯前六識相應思之一分。能招感異熟之果者。且必由第六識相應思主導而成也。若其廣義。則無漏行得離繫果。亦可謂爲清淨業之所致。出現所行得土用果。亦可謂爲現業所成之果。至於凡「動」皆「業」。一有爲諸行無時不動。則若因若果。無非是業。若循其本。則應以「能招異熟果」之「有情行爲」名「業」耳。此「業」亦爲因緣之一。或以爲「情器身刹」皆唯「業」之所產生。或以爲「業」但與有情相關。而與器界絕無關係。應知兩俱誤解。其實色心諸法。各由一切種識中之自類種生。然和續成各地各趣之有情器。

皆由「業種」爲增上緣力。故身器之變遷成壞與「業」深有關係。變有情身業曰別業。別別造業。自受異熟果。故變器世間業曰共業。大小乘經各公認器世間能壞已復成者。由過去時一切有情共同業力而集起。故共業即社會業。社會非個人之集合。必須於諸個人間有共同關係之行爲。與生活乃曰社會。故社會即共業。一家庭、一學校、一職團、一民族、一國羣、一人間。有其共同關係行爲。即有共業。由此共業即能轉變家與國等。或良不良。擴充爲一大千界。有情之共業即能爲一大千界。壞已復成之共業。此維摩詰經廣導諸有情共同行善以爲修淨土之旨也。近人大抵注重於階級民族國家之共業。爲階級民族等意識或行爲之研究。要爲共業之研究耳。別業荒淪。故鮮安樂之人。共業拘治。間成富強之國。必提高各人之別業。擴充爲人間之共業。則人間世庶能進化爲優良也。

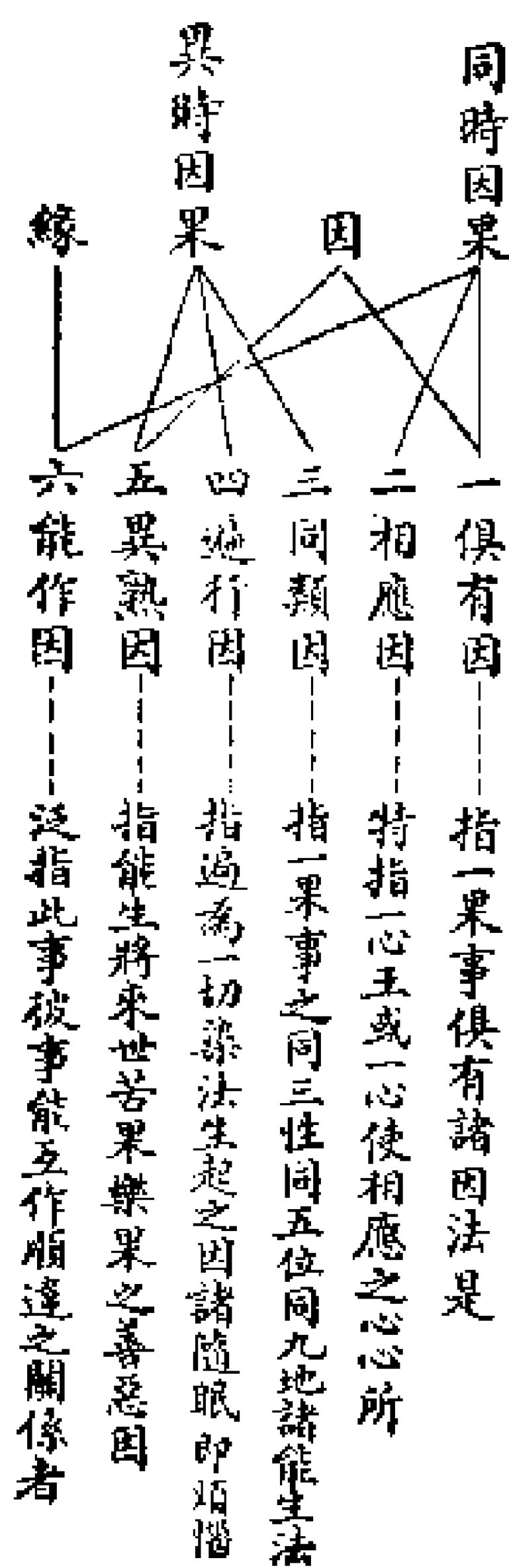
**因與緣之定義** 因與緣之二名。雖見於各素咀嚙中。每值一事。輒曰以此因。以此緣。生起。而因爲何義。緣爲何義。則未刊定也。錫蘭巴利文論藏。則專指貪瞋癡爲「有因」。而以貪瞋癡所引起之某種心作用。則謂之「因」。其餘各種之因果關係。則概謂之「緣」。列爲二十四緣。然對於因與緣。猶未定也。薩婆多部始刊定二名之意義。因謂正因。專指親能生者。緣謂助緣。泛指相依扶者。例如播種於地。藉水土日光肥料工作等。長成一樹。種子是一「因」。地等則皆是「緣」。何等事物。須何等因。及何等緣。因非一。因緣非一。緣不能指定某事爲因。或爲緣也。然對因與緣之定義。猶未精確。大乘法相始論定之。親從彼

體。辦。生。此。體。此。體。之。外。別。無。彼。體。故。言。『彼。體。』爲。『此。體。』因。而。『此。體。』爲。『彼。體。』之。果。此。唯。一。切。種。識。中。種。子。生。現。行。現。行。生。種。子。種。子。生。種。子。有。此。因。果。關。係。除。此。以。外。皆。不。能。有。故。唯。此。是。『因。』而。其。餘。皆。非。因。也。『此。體。』雖。仗。彼。彼。『引。依。扶。助。』而。獲。生。成。然。此。非。彼。而。彼。非。此。先。後。內。外。相。排。列。者。則。皆。是。『緣。』而。非。是。因。換。言。之。卽。『現。行。與。現。行。』之。關。係。皆。是。『緣。』而。非。是。因。也。茲。更。表。列。於。左。



由此可知現行之事皆以內種爲因。然亦依託衆多現行爲緣。而獲生起。無因固不能生。無緣亦不能起。故曰。因緣生果。『果。』爲。『現行之事。』現行之實事皆因緣所生。其義如是。彼因與緣雖各有其定義。然各經論立說多歧。應再分析言之。

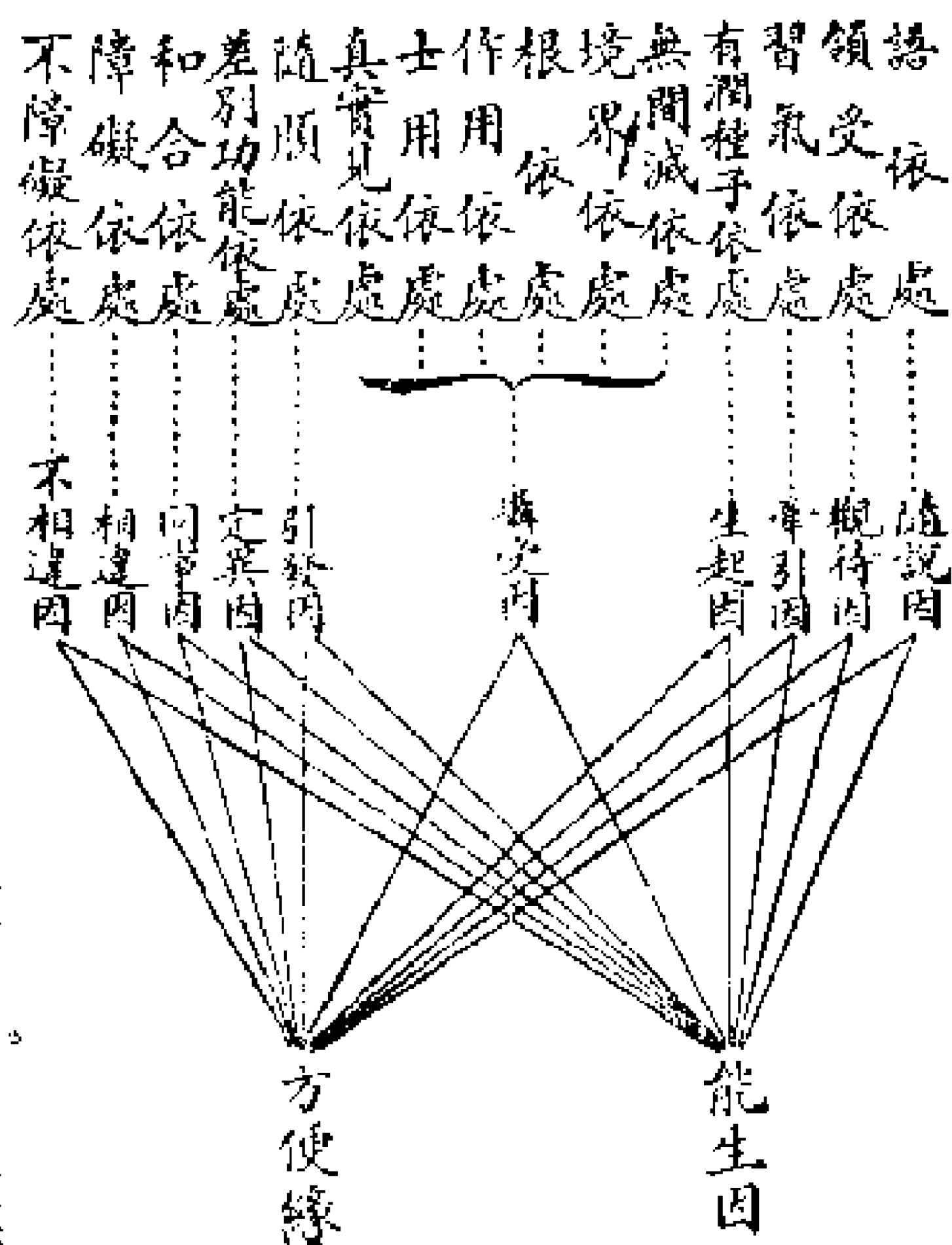
因之分析 梵文大小乘論多說六因。然說明之義不同也。茲依俱舍所說列之。



依前所說因與緣之定義。此之六因。非但「因」也。亦兼說「緣」。但將「因緣」概括以分爲六而已。在俱舍論則以前五屬「因」。後一爲「緣」。細別於因。概略諸緣。附爲一因。故總謂之六因。以大乘之因緣定義審之。能作因。因是緣。即前五因。亦多是緣。真正之「因」。猶未能說明也。瑜伽論等以十五依處說十因。亦是統因與緣而說爲十因者。茲列於左。

(十五依處)

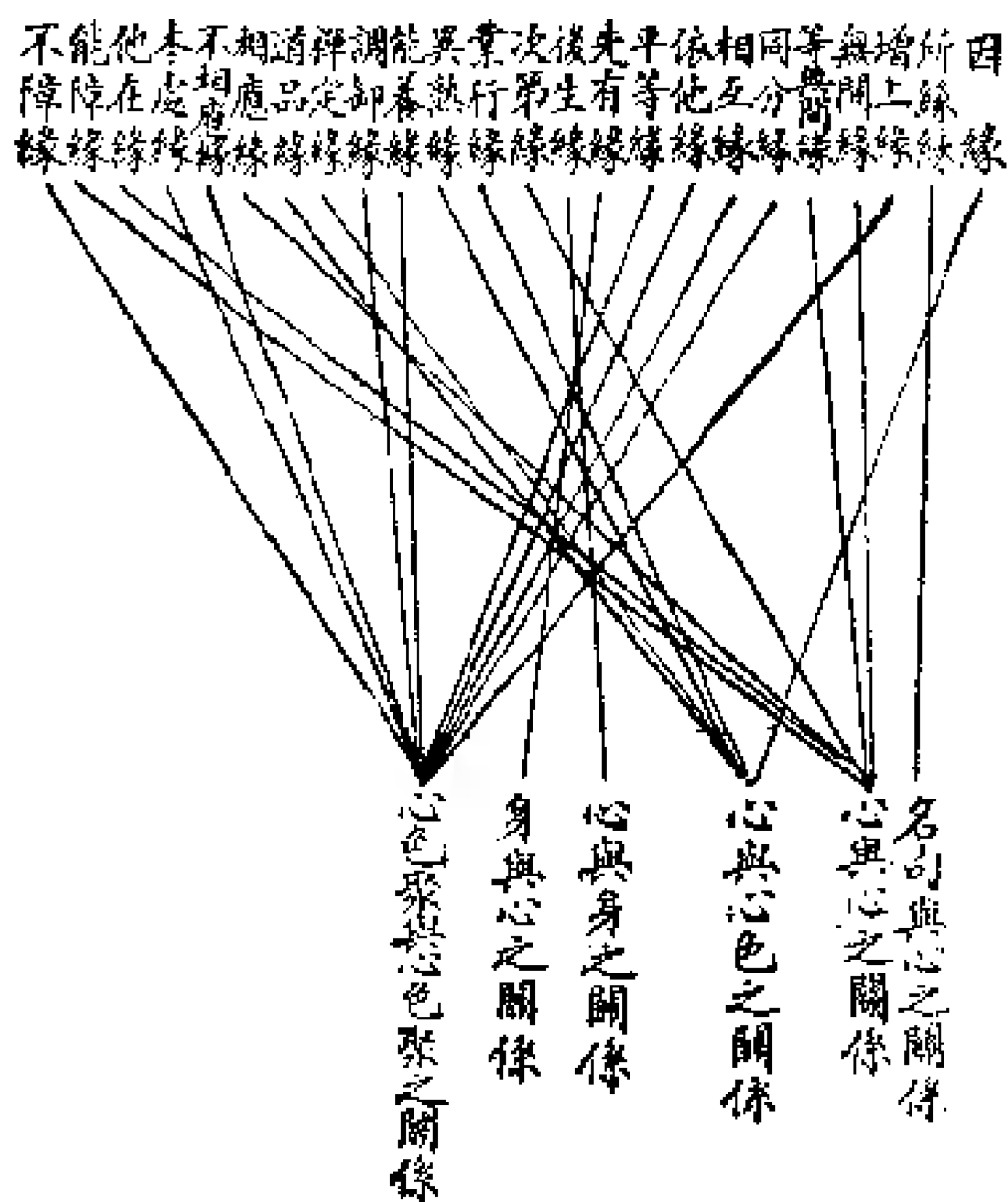
(十因)



能生因上長虛線之牽引因及生起因明正是「因」單線之引發因、定異因、同事因、不相違因、表亦通  
 一因「虛線之隨說因、觀待因、攝受因、相違因、表雖是緣而亦兼作「因」方便緣上長虛線之隨說、觀  
 待、攝受、相違之四因表正是一緣「單線之引發、定異、同事、不相違四因表亦通」緣「虛線之牽引、生  
 起、二因表雖是因而亦兼作「緣」故準因與緣之定義此十因亦每一因皆通因之與緣者特牽引因  
 指未成熟之種子生起因指已成熟之種子對於現行之事故是親能生之二正因「然內種生現行除

自種外餘種亦通緣也。餘之八因多分是方便「緣」然在現行生自種則無不是因故又皆兼通於「因」也。此明概略猶待另詳。

緣之分析 四緣本於長阿含經爲佛學中大小各派最公認之因緣分類。巴利文之二十四緣亦冠以此四緣。茲且表列其名。



以心與名句等六種關係。說爲二十四緣。然無間等無間次第。祇一等無間緣。所餘則皆從增上緣分立。其隸屬於六種關係。如名句與心固有所緣緣關係。然作所緣緣者。不僅名句。故開列此二十四緣。分屬六種關係。不應道理。今唯取公認之四緣。以爲準據。錄成唯識論最了義之說於此。

一因緣。謂有爲法親辦自果。此體有二。一種子。二現行。種子者。謂本識中善染無記諸界地等功能差別。能引次後自類功能。及起同時自類現果。此唯望彼是因緣性。現行者。謂七轉識及彼相應所變相見性界地等。除佛果善極劣無記餘熏本識生自類種。此唯望彼是因緣性。第八心品無所熏故。非簡所依獨能熏故。極微圓故。不熏成種。現行同類展轉相望。皆非因緣自種生故。一切異類展轉相望。亦非因緣不親生故。有說異類同類現行展轉相望爲因緣者。應知假說。或隨轉門。有唯說種是因緣性。彼依顯勝非盡理說。聖說轉識與阿賴耶展轉相望爲因緣故。

二等無間緣。謂八現識及彼心所。前聚於後自類無間等而開導。令彼定生多同類種俱時轉故。如不相應非此緣攝。心所與心雖恆俱轉而相應故。和合似一。不可施設離別殊異。故得互作等無間緣。入無餘心最極微劣。無開導生。又無當起等無間法。故非此緣。云何知然。論有誠說。若此識等無間。彼識等決定生。卽說此是彼等無間緣故。

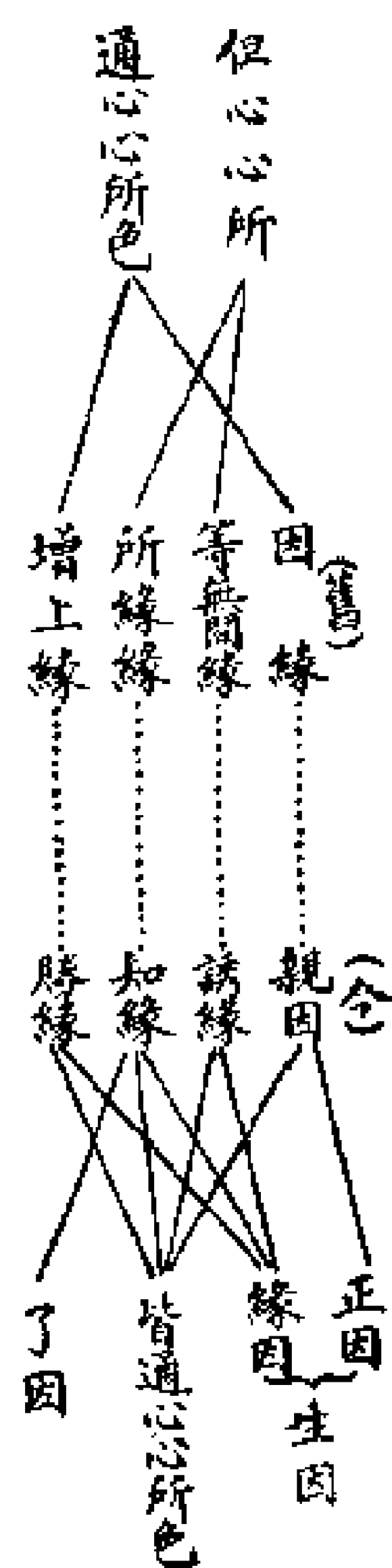
三所緣緣。謂若有法是帶已相心或相應所慮所託。此體有二。一親。二疎。若與能緣體不相離。是見分

等內所慮託應知彼是親所緣緣。若與能離體雖相離。爲質能起內所慮託。應知彼是疎所緣緣。親所緣緣能緣皆有。離內所慮託必不生故。疎所緣緣能緣或無或有。離外所慮託亦得生故。

四增上緣。謂若有法有勝勢用。能於餘法或順或違。雖前三緣亦是增上。而今第四除彼取餘。爲顯諸緣差別相故。此順違用於四處轉生。住成得四事別故。然增上用隨事雖多。而勝顯者唯二十二應知。卽是二十二根。

此之四緣第一因緣是「因」。後之三緣是「緣」。以因附說於緣故。總謂之四緣。但於名義猶待論定。欲正其名而順其義。第一因緣應改「親因」。是親能生因故。等無間緣改稱「誘緣」。無論開避或爲引導皆可誘起。次後之類聚故。舊論限於心心所聚。今亦通於色聚。以同占一處之色聚。前不開避後亦不能生故。所緣緣今改稱「知緣」。能緣所緣今稱能知所知。故所緣緣卽能知緣。然所緣緣僅顯能知必以所知爲緣。未顯所知必以能知爲緣。故唯心心所法乃有此緣。今日知緣則亦通於心色。以色雖非能知。然必是所知。故增上緣今改稱勝緣。除上誘緣知緣之外。所餘之緣展轉無盡。不能遍舉。故祇可選其於順違有勝勢用之事。標立爲勝緣耳。此於「親因」「勝緣」。但正其名。不渝其義。誘緣知緣通色心法。則爲義亦殊矣。茲再對列於下。





果之分析 因與緣之分析既明。當更分析因與緣所合生之果。所知現實成事。與諸蘊素。皆是所生之果。且於一果。必爲因與緣合生。故對因論果。果之爲義。亦非一類。茲出諸論通說之五果。爲俱舍論等分別繁細。今引成唯識論略明其相。

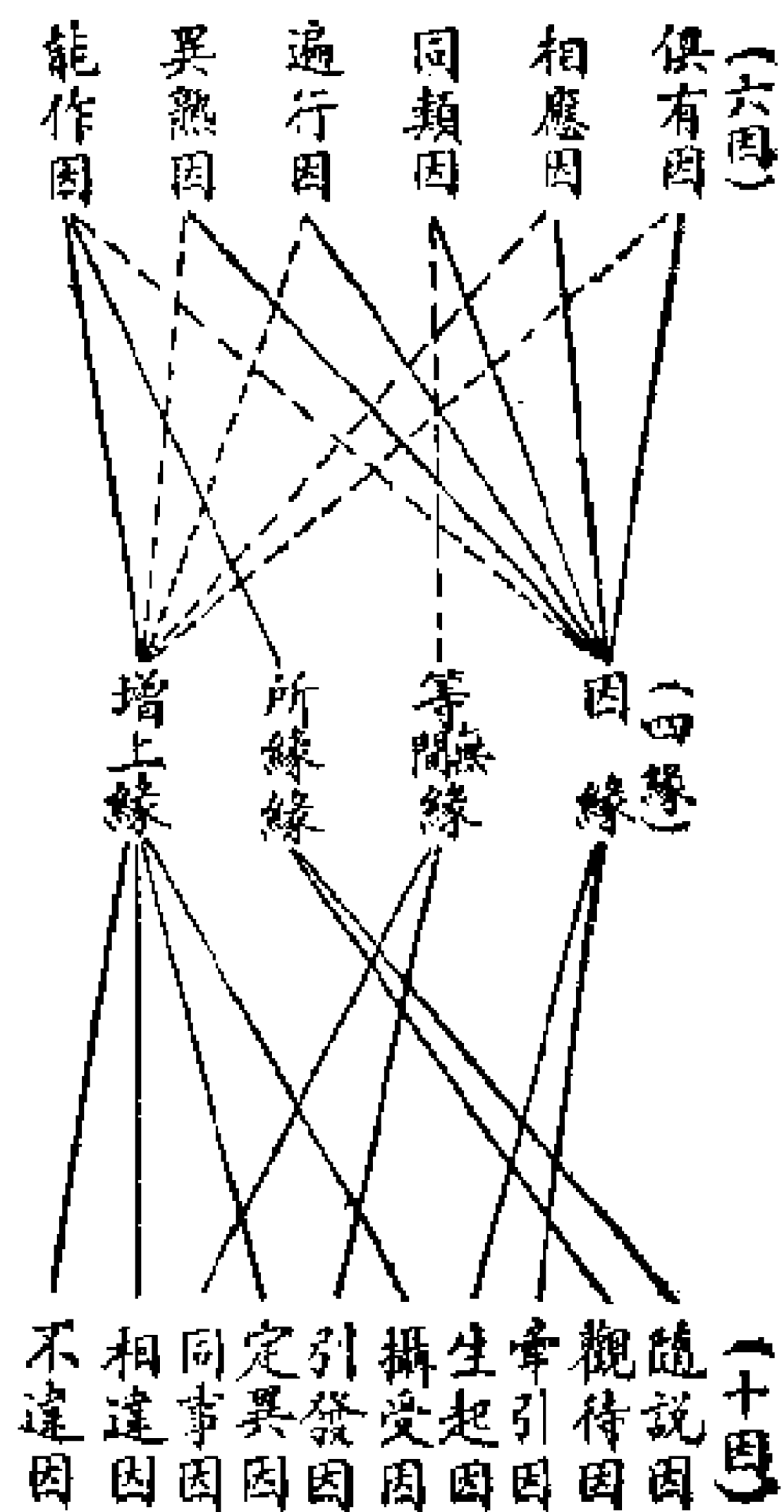
- 一、異熟果。謂有漏善及不善法。所招自相續異熟生。無記。
- 二、等流果。謂習善等所引同類。或似先業。後果隨轉。
- 三、離繫果。謂無漏道斷障。所證善。無爲法。
- 四、士用果。謂諸作者。假諸作具。所辦事業。
- 五、增上果。謂除前四餘所得果。

此之五果。今就人事以示其義。

人	
對招感爲人之先業勝緣……	曰異熟果
向習善今性善向修福今享福……	曰等流果
由人以諸工具造衣食住及國家等……	曰士用果
國政良窳令人民苦樂等……	曰增上果
能修佛法斷煩惱障證人空等……	曰離繫果

除離繫果爲特殊之果外。其餘四果。皆可通於情器色心諸法。無論何種果相。皆可歸納於此。有論別立四種之果。一、安立果。如水輪是風輪之果。乃至草木是大地之果等。二、和合果。如造色是四大之果。眼識是眼根之果等。三、修習果。如修靜慮能變化心身等。四、加行果。如修四尋思觀。能引如實智等。然此亦爲增上果。或士用果之流類。隨事分別。可無量種。故不須別立之。所說「境行果」之果。卽是離繫果。亦可通於等流士用增之上果。但非是異熟果而已。何者。異熟之果。不離於三界繫離繫。則非異熟果故。

因與緣及果之關係 前說六因十因四緣五果。今再互相觀其關係。



十因與四緣之關係。隨勝示其如此據實十因皆通因緣及增上緣等無間緣或所緣緣隨應不定。然今說因與緣當以改正四緣所立之一因三緣爲準。則故論因緣生果關係亦持此爲據焉。親生因隨其親生之果不同。亦可分爲三類。

- 一 生自類種子之自類現行因。
- 二 生自類現行之自類種子因。
- 三 生自類種子之自類種子因。

合此三類。統爲一親生因。現行生現行。則但緣非因也。種現相生。對於誘緣知緣勝緣。表其關係如下。

一 現行生現行

前現行滅引生後現行者……誘緣

此現行生彼現行爲能知或所知者……知緣

此現行與彼彼現行互相順違以生者……勝緣

二 現行生種子

此現行爲對他類現行生他類種子……勝緣

三 種子生現行

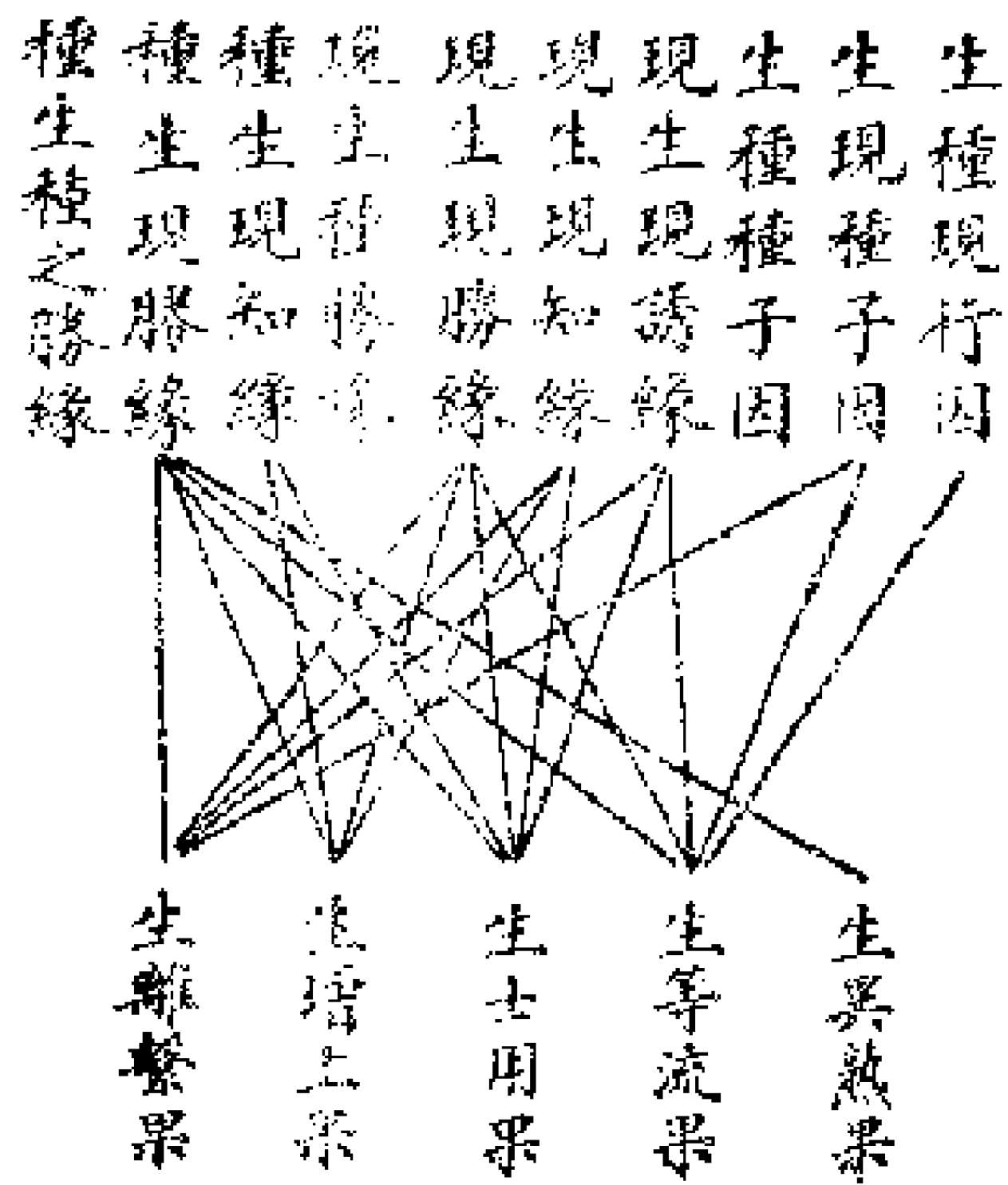
一切種子皆爲生現行第八識……知緣

此種子爲對他類種子生他類現行……勝緣

四 種子生種子

此種子爲對他類種子生他類種子……勝緣

誘緣唯現行生現行有之。現行生現行是親因所無。此爲其大較之分別。以此三因七緣。以觀所生五果。其例如下。



自類現行爲生白類種因。白類種子爲生白類種勝緣。他類現爲生白類種勝緣。他類種爲生白類種勝緣。除無爲法皆可。有之。今談五現行果。故不列之。異熟果是由善惡業種所生。無記果故。唯他類種所生。現行果不通白類種。生白類現行。又唯先業所引。故非現生現之三緣。屬現行果。故非種生現之知緣。若論生異熟種。則亦爲現生種勝緣。論異熟種爲藏識之所知境。亦爲種生現之知緣。等流果正爲自類種所生之白類現。亦通現生現。自類前後相續之誘緣。由先不殺。今長壽等。亦通種生現。現生現勝緣。士用果。

通現生現三緣及種生現二緣之所生現生現種生現諸勝緣正生增上果。然能知所知緣亦能生增上果。若無漏道爲離繫果則通無漏種因及現生現三緣與種生現勝緣所生若無爲法爲離繫果則非所生。但由無漏道爲能知緣之所開顯耳。此之所談雖無教證推理則應然也。

## 第二節 因緣情器

因緣情器概論 因緣所生之果法非一事。今先說因緣之生起有情器界。人等有情及其所依資之器界。此爲已生成之事實。現前共見共知。而欲索其以何因緣而得生成者也。世論於此有三種之說明。一者神本之退化論。謂未有情器之前本唯一大神。神初造作器界。有情亦在神前享受安樂。嗣因所造有情不循教令。違背神意。乃罰之於人世。以償其罪。若能虔遵神教。求神赦罪。尙可還之神處。否則更降重罰。使入地獄。故人等有情器世間。以神爲本。背神退化而致。若能返本還元。則依然是唯一之大神也。二者物本之進化論。謂諸器有情未生成之際。但爲極微之電氣（略同太極陰陽）或原子（略同四大極微）。由相吸相拒之質力。漸成太陽諸星。以至地球。地球凝流諸質。與太陽光熱之變化。漸生單簡之植物與動物。生生不已。展轉進化。遂產生高等之植動諸物。以至有人類之出生。人類或將更進化以爲超人類。然至地球衰老。不能有生物時。人類與諸生物盡歸消滅。地球與太陽諸星亦消毀。則還爲極微。

之原質。故人世以物質爲本。進化而成。然一達其期限。不能永保其進化也。二者物我爲本之幻合論。謂諸有情本各爲一無形之神我。而諸物質亦本共爲一無形之體（數論謂之自性。冥性。勝性。略同大極）。偶因各神我不安其本位。向外邊要求其受用。由是無形物體亦失其平衡相。生諸物質原料。供給爲神我所受用之肉身及器界諸物。由神我與物體幻合爲人等諸情器。流轉不能脫離。如覺悟其幻合之苦。由神我不復要求外邊任何之受用。則神我與物體可脫離。各歸無形之本位。是謂解脫。神本退化論出於俗情世間之推想。物本進化論出於科學世間之推想。物我幻合論出於禪定世間之推想。在佛學中皆破斥爲外道邪見。於是乃示以因緣所生之正義。

情器之十二緣起 正因生果。固須明識種生現行。與現行生識種之等流因果相。然今此所言之有情身器。乃和合連續之假者（多法和合連續之假者。卽各個之個體物。俗情所認爲一人一犬一蟲一草一石一星之動植物礦物是）。猶未能注意到各識種各生現行之因果。且先應究明以何勝緣而得成爲各個和合連續之假者。此勝緣所生果。謂之異熟緣果。謂由異熟之勝緣。故範成三界九地六生（卽六趣）。諸類有情身器之差別果。及每類中各個身心資財之差別果。以其差別之故。所成情器或可愛樂。或可憎厭。個個不同。間以相似而有同類。類類不同。更以相似而又有大同。類不共業爲勝緣所招感。有各類各個之有情身差別共業（卽社會業）爲勝緣所招感。有各國各報境各星球各界地之器世

間累而積之。總爲三界有情身器之差別果。而佛法則說明爲十二種勝緣之所生起。謂之十二緣起。其名相已列前諸法施設節中。十二緣起本於佛說諸素。但纔其辭渾圓。可以之說。一有情之流轉。亦可以之說。有情身器之流轉。厥後諸論師隨其智量之不同。解說之有淺深狹廣之異。業感緣起。無明緣起。空智緣起。眞如緣起。此諸緣起說。皆出於此十二緣起義。過去現在因果經云。

爾時菩薩至第三夜。觀衆生性。衆生但指有情。或亦通指無情器物。以何因緣而有「老死」。卽知老死以生爲本。若離於生。則無老死。又復此「生」。不從天生。卽不從唯一大神生。不從自生。卽不從神我生。非無緣生。卽不從無生命之物質生。從因緣生。因於欲有色有無色有之業。生。又觀彼三「有業」。從何而生。卽知三有之業。從四「取」生。欲取見取戒取我語取。又觀四取從何而生。卽知四取從「愛」而生。又觀愛從何生。卽知愛從「受」生。又觀受從何生。卽知受從「觸」生。又觀觸從何生。卽知觸從「六入」而生。又觀六入從何而生。卽知六入從「名色」生。又觀名色從何而生。卽知名色從「識」而生。又觀識從何生。卽知識從「行」生。又觀行從何生。卽知行從「無明」而生。若滅無明。則行滅。行滅則識滅。識滅則名色滅。名色滅則六入滅。六入滅則觸滅。觸滅則受滅。受滅則愛滅。愛滅則取滅。取滅則三有業滅。三有業滅則生滅。生滅則老死憂悲諸苦滅。三有業感生三有情器（三有卽三界）之果報。本通有情器界而爲言也。然小乘志在有情各自之解。



脫。乃專從各有情。三世業感之生死說明之。茲先出其說焉。

巴利文之業感緣起說 南方上座部巴利文論藏曾言比丘之欲除老死諸苦者。當進究心身（即名色）發生之因緣。猶智巧之醫欲治病而先診其病源。乃尋求此心與身非無因而有。此色身之生起。以無明愛取行四者爲「因」。由此四者而生色身。生已以食爲資養緣。合爲「色身」。生存之因與緣。更進求「心」。識生起之因緣。以眼爲所依。以色爲對象。則眼識生。乃至以意爲所依。以法爲對象。則意識生。既知身之與心之緣起理。則知心身性唯緣起。現在身心如是過去未來心身亦復如是。即心識之生。以色根爲緣（即觸受以六入爲緣）根身之生。以無明愛取業行爲緣。無明愛取由心不覺緣起。無我理生依之生起業行爲生身心之間接緣。而心身身心（即識名色六入觸受生支）之生起（即生支）尤以行業爲直接緣。由有漏善惡業行之差別。乃感生諸類。諸個身心之差別。故生起身心最重要之因緣。確在乎行業對「能感生身心之業力」遂不可不爲深切之研究。乃將業之生果効力從時間功用性質之三種標準各分爲四。共成十二單位。茲列於此。

依時間所分	急 效 業		
	緩 效 業	無定期効業	已失効力業
	即果報不出今生之業。今生不報。即失其効。	即來生始受果報之業。如被他奪。來生不報。即失其効。	將來任何一生皆可受報。除非未受報已證擇滅。乃無効。
		前三類中。本身力薄。或被他強業抵銷者。	

依功用所分

能生業……此業起爲「有支」即隱失助。或被他業所奪。即不能再活動。	能持業……此業能扶持前一業。使完成所生之身心。	能消業……此業能使前兩種業無效。善業惡業。均可取銷。	能毀業……此業更強。能將正在活動及待發之業。連根拔除者。
----------------------------------	-------------------------	----------------------------	------------------------------

依性質所分

極強業……此爲或善或惡之極強業。有力能作前四功業。例惡業能銷毀善業。	近死業……此爲決定來生受何果報之業。即死時現起受生之強業。	習慣業……此爲一生言行思之慣習。若死時無別強業。此亦能爲近死業。	累積業……無始所積善不善無記業。若無強業。此亦爲近死業。繁奧難了。
------------------------------------	-------------------------------	----------------------------------	-----------------------------------

出可失効及可消毀故。非命定而有自由迴轉餘地。由無始積累之業力。繁廣深奧。難分非佛陀之全智。不能洞達。故人生等亦不能操自由之全權也。由此一般爲漸。令不受三有之生者。主隨緣消舊業。唯不更造感生三有果之新業。則自得解脫耳。

俱舍論之業感緣起說 俱舍論以苦品業品煩惱品說有漏因果（苦集二諦）即是明三界有情身器如何由有煩惱（有漏）之業爲因緣而生起也。當以人之一生。關於前生及來生者。說明十二緣起支之順序。

前生

無明……………此是前生不明緣起無我之理。起諸煩惱  
行……………此是前生由無明煩惱所造之善不善業。

現生

識……………此是由前生業力。引託母胎最初之心識。  
名色……………此是由識託胎後在初四星期中之胎兒心身狀態。  
六入……………此是胎在四星期後至出母胎所歷身根生成狀態。  
觸……………此是嬰兒初生二、三年中。與器界接觸之心境。  
受……………此是四五歲後知苦樂之感受心境。  
愛……………此是十五六歲後。知男女戀愛及其他欲愛之心行。  
取……………此是二十歲後。欲愛更強盛之心行。  
有……………此是由愛取驅使。作種種行業。爲來生感生三有果之業。

來生

生……………此指今生老死後。由能感三有之業。更感引心識投胎。生來生身心。  
老死……………此指所生來生身心。仍有老病死等諸苦。

要之直接感生今生與來生之有情果者，唯在能感三有果之行業，故於業亦爲深細之研析，列之於下。

(一) 順現法受業……………等急効業。

(二) 順次生受業……………等緩効業。

(三) 順後次受業……………等無定期効業。

(四) 定業……………何時受果已有決定之業。

(五) 不定業……………何時受果尙須待機緣而未能決定。

(六) 自受業……………唯作業者自受果報之業。

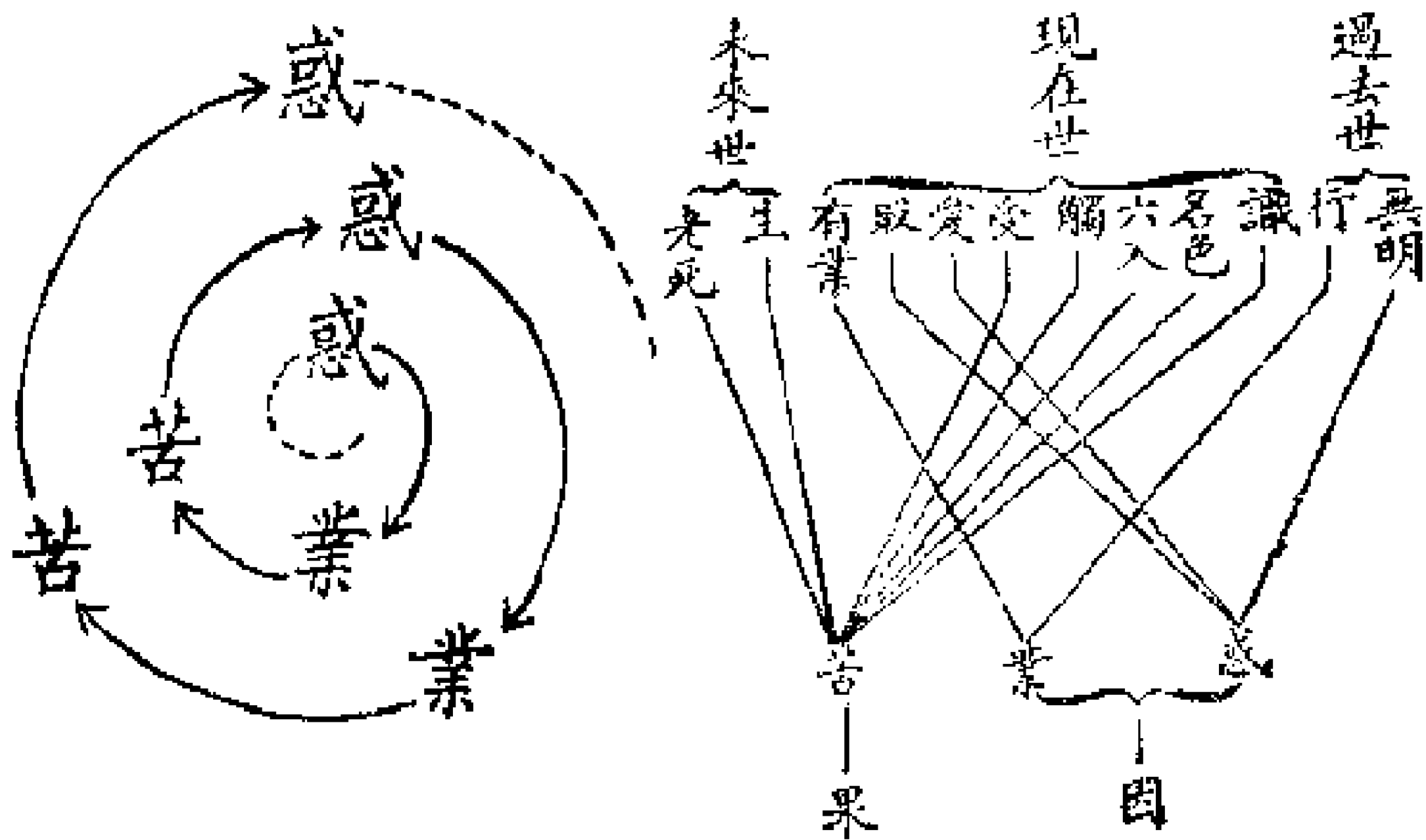
(七) 共受業……………由作業者自他共受果報之業。

(八) 本地業……………卽在來生受生地受果報之業。

(九) 環境業……………卽在來生環境中受果報之業。

此中所說之業與前有不同之特點，在於共受業與環境業之設立。此種卽爲自他互相關係之社會業。由此業乃不唯感生個別之身心亦感成共同之器界也。

三世緣起之惑業苦環 以十二緣起支配爲三世因果，併合爲惑業苦三事連結如環輪轉相續而不可解。此大抵爲小乘或除法相大乘之共通說，亦立爲表以明之。



如此惑業苦惑連結輪轉之環其來無始其往無終故成爲一條生死相續無始無終之生命旋流連環不可解而可解解之則在斷惑而消業也依此三世果因因果曾有人立一補充表如下

過去	現在	現在	現在	未來
果……生老死。或與相等之識名色六入觸受。	因……無明行。或與相等之愛取有。	果……識名色六入觸受。或與相等之生老死。	因……愛取有。或與相等之無明行。	果……生老死。或與相等之識名色六入觸受。

然心識本有而無始刹那刹那相續非可斷滅之法。惟推求其所以致心識有諸類差別及拘限於一生一生之死環者。則專欲避苦趣樂之身語意業「一行」也。心識無始此業行亦與之無始。然此業行乃緣不知緣起。無我執身等爲實我法之「無明」而起。執內實我執外實物。遂於順違俱非之感受起作避苦趣樂種種善惡之行業。由此心識爲所拘牽而生身心老死諸苦。故究探苦源乃在「無明」。也。無明滅則煩惱之業行滅。心識不受拘牽而受生死一切諸苦遂皆擇滅。以此觀三界有情身器皆是「無明」爲勝緣而起。謂之「無明緣起」。然擇滅無明者。則由於洞達身等緣生無我之生空。或法空慧由證「二無我」之空慧爲勝緣。故明了及擇滅無明等煩惱業苦起諸清淨行果。故此謂之「空慧緣起」。然此空慧又緣了知「緣起諸法本空無我之眞如性」。而起不了眞如性。卽「無明」。了知眞如性。卽「空慧」。由迷或悟眞如性。故卽無明緣起諸染法及空慧緣起諸淨法。故亦謂之「眞如緣起」。（或云法性緣起。）天台教觀每說無明法性互依而起諸法。是合「空慧眞如」謂之法性。「知不相應法性」卽謂之無明也。故佛陀妙悟境之緣起性甚深甚深難可窮了。

法相大乘之二世緣起說 瑜伽等大乘法相論對前三世緣起說爲二世緣起。茲先錄成唯識論文爲據。

然十二支略攝爲四。一、能引支。謂無明行能引識等五果種故。此中無明唯取能發正感後世善惡業

者。卽彼所發。乃名爲行。由此一切順現受業。別當受業。皆非行支。

二、所引支。謂本識內親生當生異熟果攝識等五種。是前二支所引發故。此中識種。謂本識因。除後三因。餘因皆是名色種攝。後之三因。如名次第卽後三種。或名色種總攝五因。於中隨勝立餘四種。六處與識總別亦然。集論說識亦是能引。識中業種名識支故。異熟識種名色攝故。經說識支通能所引。業種識種俱名識故。識是名色依非名色攝故。識等五種。由業熏發。雖實同時。而依主伴總別勝劣。因果相異故。諸聖教假說前後。或依當來現起分位有次第故。說有前後。由斯識等亦說現行。因時定無現行義故。復由此說生引同時。潤未潤時。必不俱故。

三、能生支。謂愛取有。近生當來生老死故。謂緣迷內異熟果愚發。正能招後有諸業爲緣。引發親生當來生老死位五果種已。復依迷外增上果愚緣境界受。發起貪愛緣。愛復生欲等四取。愛取合潤能引業種已潤之業種名有。此能正感異熟果故。復有唯說五種名有。親生當來識等種故。

四、所生支。謂生老死是愛取有近所生故。謂從中有至本有中。未衰變來皆生支攝。諸衰變位。總名爲老身壞命終。乃名爲死。

老非定有。附死立支。病何非支。不徧定故。老雖不定。徧故立支。諸界趣生。除中天者。將終皆有衰朽行。故名色不徧。何故立支。定故立支。胎卵溼生者。六處未滿定有名色故。亦是徧有。有色化身初受生位。



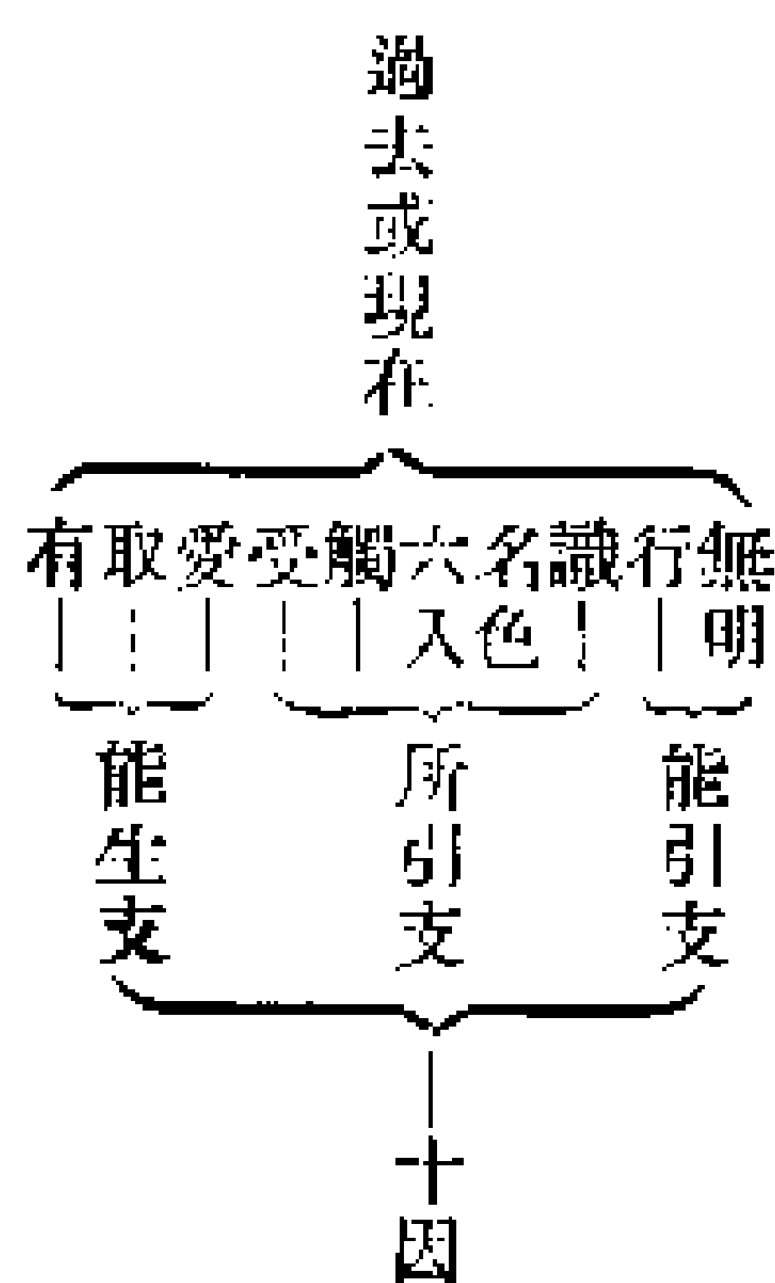
雖具五根而未有。用爾時未名六處支故。初生無色雖定有意根而不明了未名意處故。由此論說十二有支一切一分上二界有愛非徧有寧別立支。生惡趣者不有彼故。定故別立。不求無有生處趣者。定有愛故。不還潤生愛雖不起。然如彼取定有種故。又愛亦徧生惡趣者。於現我境亦有愛故。依無希求惡趣身愛經說非有非彼全無。

何緣所生立生老死。所引別立識等五支。因位難知差別相故。依當果位別立五支。謂續生時因識相續。次果位滿名色相增。次根滿時六處開盛。依斯發觸因觸起受。爾時乃名受果。究竟依此果位立。因為五果位易了差別相故。總立二支以顯三苦。然所生果若在未來。為生厭故說生老死。若至現在。為令了知分位相生說識等五。何緣發業總立無明。潤業位中別立愛取。雖諸煩惱皆能發潤。而發業位無明力增。以具十一殊勝事故。一廣如緣起經說。一所緣殊勝徧緣染淨故。二行相殊勝隱真顯妄故。三因緣殊勝惑業生本故。四等起殊勝等能發起能引能生所生緣起法故。五轉異殊勝隨隨眠纏縛相應不共四轉異故。六邪行殊勝依苦集諦起增益損減行故。七相狀殊勝微細自相徧愛非愛共相轉故。八作業殊勝作流轉所依事作寂止能障事故。九障礙殊勝障礙勝法故。十隨轉殊勝乃至有頂猶有轉故。十一對治殊勝二種妙治所對治故。於潤業位愛力徧增。說愛如水能滋潤故。要數灌漑方生有芽。且依初後分愛取二無熏發義立一無明。雖取支中攝諸煩惱。而愛潤勝說是愛增。

諸緣起支皆依自地。然有所行依地無明。如下無明發上地行。不爾初伏下地染者所起上定。應非行支。彼地無明猶未起。故從上下地生。上下者。彼緣何受而起愛支。彼愛亦緣當生地受。若現若種。於理無違。

此十二支十因二果。定不同世。因中前七與愛取有。或異或同。若二三七。各定同世。如是十二。二重因果。足顯輪轉及離斷常。施設兩重實爲無用。或應過此便致無窮。

此云十因二果。定不同世。卽爲二世之義。所云二世。過去世與現在世可。或現在世與未來世亦可。如此二世。二世連續不斷。卽成非斷非常之流轉義。故不須如前述之以十二緣起分配二世爲二重因果也。茲者表示於下。



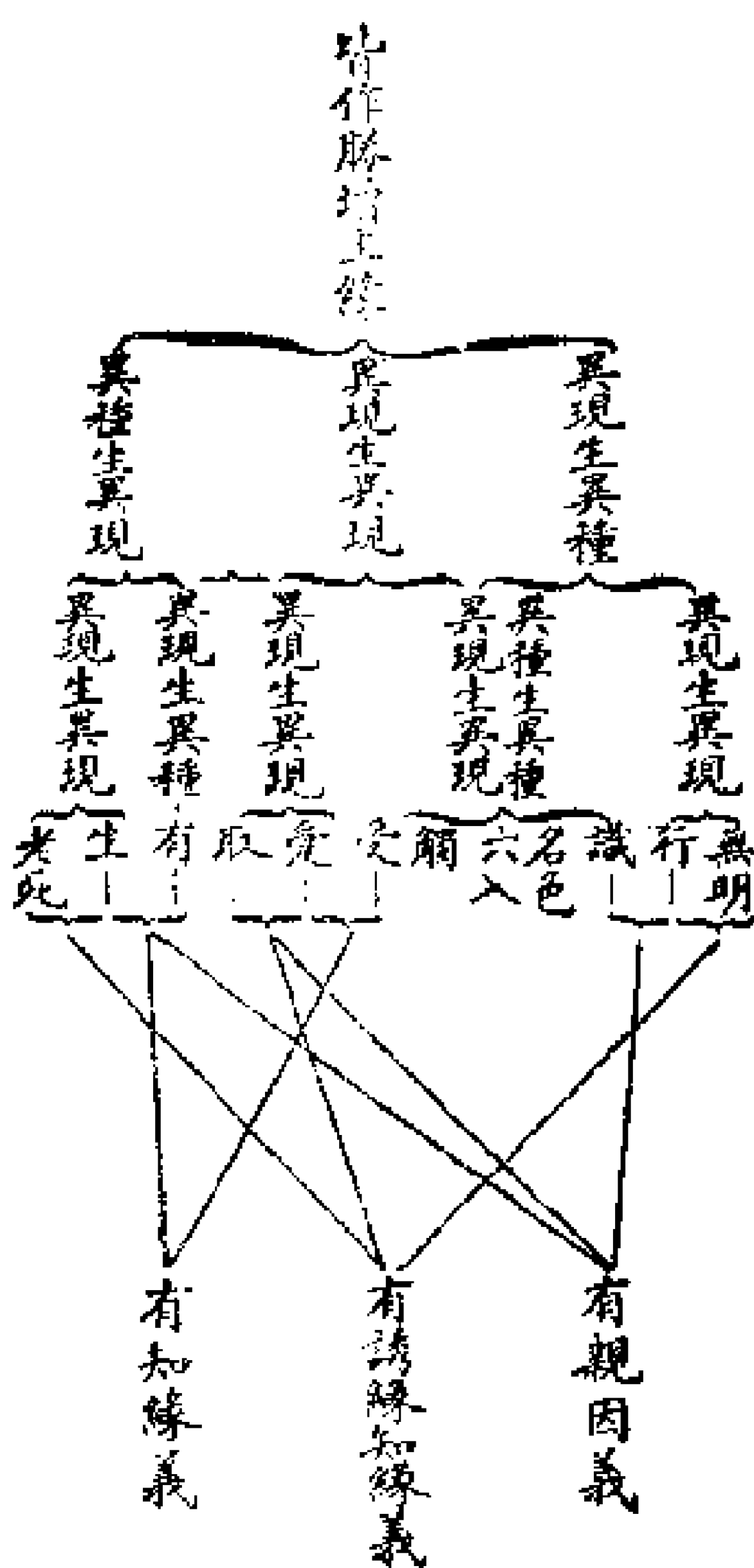
現在或未來 生——  
老死 所生支——二果

然佛陀之施設十二緣起。乃依現前之老死諸苦爲解脫。故逆次觀之。立此十二支。則當於生死支屬現在世。其餘十支屬過去世。知現在二果支起於過去之十因支。則現在如不起無明愛取發業潤生。則未來卽無生死矣。

二世緣起之因緣果辨 前此諸緣起說。嘗未辨定是因或緣所生果義。然說此十二緣起支。在明諸類有情身器。以何爲勝緣而生成死壞。雖不離自種生現自現生種之等流因果。而旨在異現生種異種生現之異熟因果。此義唯大乘之二世緣起辨之。故成唯識論云。

諸支相望。唯增上緣卽勝緣定有。餘之三緣有無不定。緣起經依唯定有者。說唯有增上緣今取此說愛望於取。有望於生。有因緣義。若說識支是業種者。行望於識。亦作因緣。餘支相望。無因緣義。而集論說無明望行有因緣者。依無明時業習氣說。無明俱故。假說無明。實是行種。瑜伽論說諸支相望。無因緣者。依現行愛取及唯業爲有支說。無明望行愛望於取。生望老死有等無間及所緣緣。有望於生。受望於愛。無等無間有所緣緣。餘支相望。二俱非有此中。且依鄰近順次不相雜亂實緣起說。異此相望。爲緣不定。諸聰慧者如理應思。

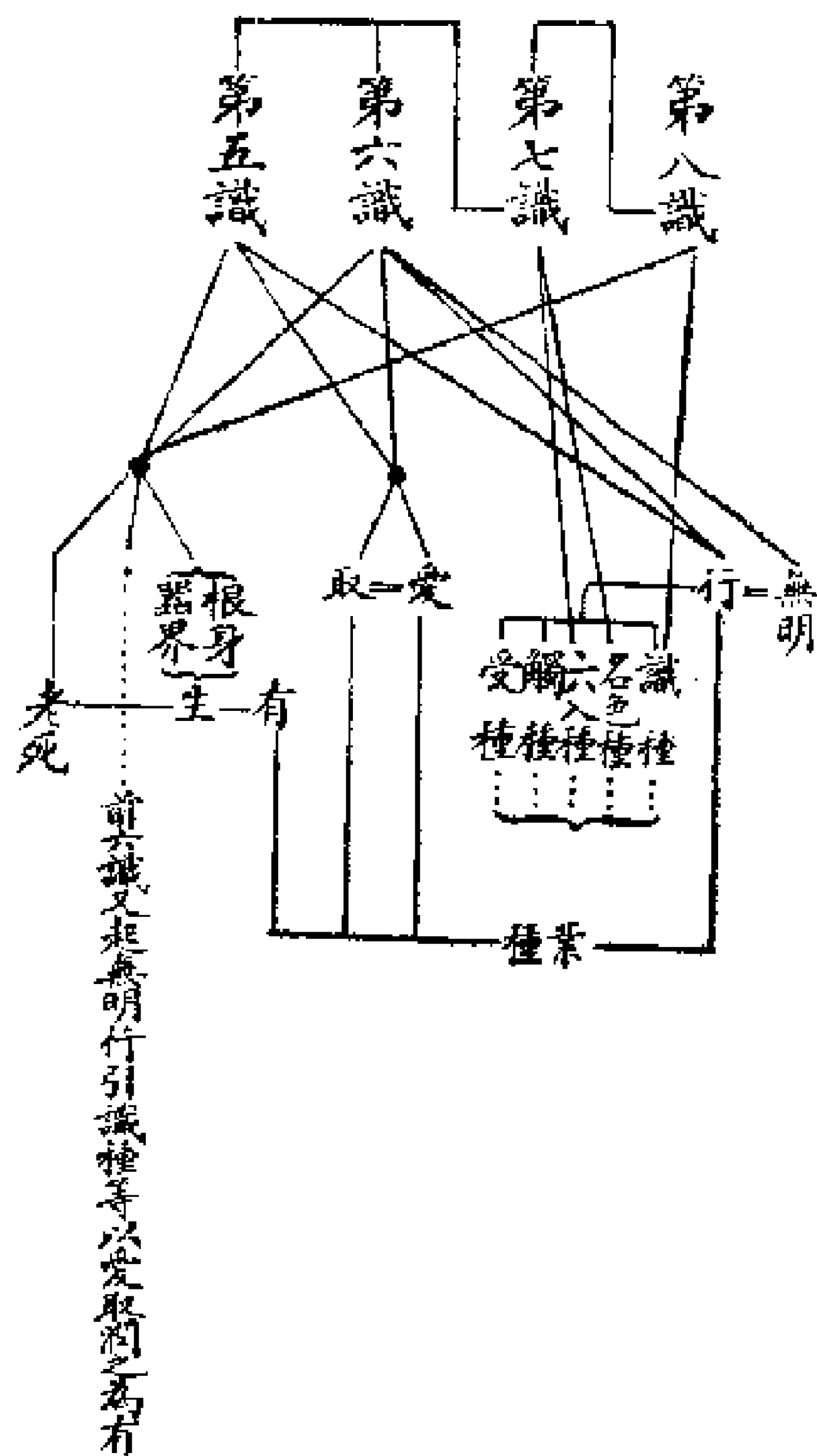
依此論文分辨因緣之所生果當如下圖所示。



按今遵瑜伽義當依現行愛支爲現行取支之勝緣。又唯以「識種」爲識支。唯以已潤之業種爲有支。故應說諸支之相望無因緣義。雖間有誘緣知緣義。此但兼帶而非要緣。故可如緣起經所說十二支相望但有增上勝緣也。生死二支之果亦唯是異熟勝緣所生之眞異熟及異熟生果。二世緣起之業力說。業通有漏無漏。此明生有情器界果之緣。故但說有漏業業爲直接能引種（行支）生現（有支）之近緣。無明愛取等煩惱爲間接能引種（無明發業）生現（愛取潤生）之遠

緣故餘處亦假說業之近緣爲「因」無明等遠緣爲「緣」也。其實乃近緣遠緣之分耳。所謂生死相續由惑業苦發業潤生煩惱名惑能惑後有諸業名業業所引生衆苦名苦是也。近緣之業隨其力之強弱判「引業」與「滿業」。所謂福非福不動諸有漏善不善業及其眷屬同招引滿異熟果故亦立業名。前說「行支」唯取無明所發正感後世善惡之業卽是引業。揀除順現受業「非異熟業」別當受業（感別報之漏業）皆非行支則唯取「引業」以爲「行支」也不唯行支卽「有支」亦唯愛取所謂之能引業種巴利文論藏爲「發」與「緣」之區別。其所謂「發」亦專指能發引業之「惑」及「引業」。以言引業卽能引生後世「有情身器」之總果者生起「後世有情身器」之總果體此爲最先必須獨一之強勝緣各因緣種唯在其範型中各生現行餘業（滿業等）亦但隨之以生餘異熟果故行有支之業獨取引業且特名爲「發」也。諸業纔起無間卽滅能招當異熟果以熏本識起自功能成爲業種展轉相續至成熟時招異熟果然此引業亦通別之與共別業能引識種名色等種及能生眞異熟識與根身共業能引共相種及能生器界而滿業中之別共業則助生身器別別諸分以成滿之耳。諸惑（惑卽煩惱別名）皆能發業（業卽身語意等善惡行業）然無明最能發引業之現行諸惑皆能潤業然愛取最能潤引業之種子故依能發能潤引業之現種以立無明愛取之三支若非無明發引業之現行則無引業種及引業現行所攝種之識名色六入觸受種若非愛取潤引業之種子則不

能滋長有力以拘牽識等五種生起某類某有情之身器論云有漏善業種能招可愛果諸不善業種能招非愛果隨二有支業種令異熟果成善惡別故前十支合爲能生後之二支之因緣也能發及能潤引業現種之「無明愛取」唯是前六識相應之煩惱行業亦以前六識相應之思慮爲體且皆奉意識爲霸主故意識實操翹造未來生命之權力所謂動身發語此（指意識）爲最引滿能招業力牽是也茲再製爲一表以明十二支之關係



十二支中第七識之關係最少。除名色種或六入種中可有其種子。唯內隨第八識所生所繫。外爲前六識染依耳。前六識皆重要。然發行之迷理無明。專屬於第六識。且前五識皆以第六識爲主動。故唯第六識爲最要。其次則爲第八識之受熏持種。及爲業種。牽其種子親生異熟果之總體。變諸色種以爲根身器界。皆第八識之事。要之作業。唯第六識爲最發業潤業。及行業體。皆屬此。故受果唯第八識爲最生果總體。及生根身器界皆屬此。故觀此可瞭然於因緣所生之情器果矣。

## 第三節 因緣佛刹

因緣佛刹概論 現實成事一爲有情身器。二爲超情佛刹。前已說。因緣所生之有情身器。今當說。因緣所生之超情佛刹。按俱舍論。當以賢聖品。慧品。定品之三品。明之。有情身器之生起也。業爲近緣。惑爲遠緣。而所生之果爲苦果。超情佛刹。慧爲近緣（慧卽般若）近能斷惑。證眞發諸清淨行。故禪定及施戒忍等爲遠緣。遠能伏惑資發清淨慧。故所生之果爲常恆清淨自在之樂果。所謂涅槃寂靜樂。菩提覺法樂。及法身圓滿樂是也。亦卽爲五果中之離繫果。異熟果。唯在於有情身器。離繫果。唯在於超情佛刹。而等流士用增上之三果。則與「親因」及「三助緣」相望。可通於有情身器與超情佛刹。不證離繫之果。則無常覺之樂。必斷異熟之果。乃除生死之苦。斷果爲眞解脫證果爲大菩提。此之勝果曰二轉依證有。

證之因緣斷有斷之因緣非無端突然之所致。然此重在說明以何爲緣而致離繫之果。雖不離自種生自現自現生自種之等流因果亦尙非此節之所專論也。

四諦與修三增上學 知苦斷苦之集證苦滅修證滅之道。證苦滅爲得離繫果。餘爲得離繫果勝緣。知苦卽是知異熟果皆有老死諸苦。斷集卽斷除集起異熟果之業與惑。證滅卽爲證離繫果。能知能斷能證之勝緣皆在於修道。道卽菩提（正覺）所修之菩提分可攝爲戒定慧三增上學。其基礎在確持正見而立正信。換言之卽在知異熟之苦而確信之分說爲四念住。

一觀身不淨……觀自身他身動植礦諸色聚皆爲醜可厭。

二觀受是苦……觀受人天等樂亦皆壞苦行苦。

三觀心無常……觀有爲行心亦流轉無常。

四觀法無我……觀成事蘊素等皆無自由主宰之力。

此四皆增上之慧學。心心明記安住此淨慧中。止滅其違損淨慧之惡行。生長於順益淨慧之善行。則屬於尸羅（正譯清涼意譯戒或律儀）增上學之四正勤。

一已生惡令滅

二未生惡令不生



### 三未生善令生

### 四已生善令增長

四如意足、五根、五力、七菩提分，皆定與慧之增上學。定根、定力及輕安、定捨，皆定學之增上相。增上者，殊勝也。由正見、正信而修習之，戒、定、慧不同世間之倫理學（戒）及靜坐法（定），與理智學（慧）故。云增上，而增上定學亦謂之增上心學，即心識（精神）之和平統一，謂之曰定。定心成就，就能顯精神偉大之力，轉移心理以至心理、物理，使皆隨之發生變化，足以證明萬有唯心變現之理（定所引色）成爲事實。故世人往往以得定心爲得道，亦以定心爲不可思議神祕事。然在佛學之系統中，定心亦爲伏惑、資發淨慧之勝緣耳。由前之慧、戒、定三增上學，至七菩提分發生無漏慧，斷惑而證眞如，是謂見道。進修三增上學，平均之八正行，更斷餘惑，窮證眞理，謂之修道。由是斷證漸臻究竟至無學位，即成涅槃。菩提之離繫果，此通三乘以爲言也。有經合三乘行果而說通十地，即乾慧地、性地、八忍地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支弗地、菩薩地、佛地是也。

七賢與四向四果 其正信見能持戒律，將造修於增上定慧，由七賢位向於四果（辟支弗乘傍此而立，無別開建），先五停心，終以世第一法之預流向五停心者，收散放之心，暫停止於一境也。梵毗鉢舍那此云觀梵語奢麼他此云止止，能觀心於一所觀之一境，隨病制方，其法凡五。

一多貪淫者觀念身穢。

二多嗔害者觀念慈恕。

三多癡執者觀念緣起。

四多昏散者觀念呼吸。

五多障緣者觀念佛陀。

隨自所宜慣習其心使停住所觀之一境。既能靜止。乃依止而習觀。

一別相念有四。即於自別觀身受心法之不淨、及苦、無常、無我。

二總相念有一。即於自他總觀身受心法不淨、及苦、無常、無我。

由此增進有四加行（倍加功力之修行）

一 煖……爲定中慧火將生之先兆。

二 頂……爲定力之頂點。

三 忍……爲定慧之已能忍住。此又分下中上三忍。

四世第一……爲世間最高位。過此即證超世之聖。觀當界上界之四諦。於忍許位及智徹位。分四法忍及四法智。與四類忍及四類智。八忍七智而智猶缺其一。爲世第一位亦爲預流向。八忍八智具

足。即斷惑證真而得預流果。從五停心至世第一曰七賢位。

世第一即爲預流向。入真見道（即見四諦）斷分別我執所起煩惱障。遂預聖流。成預流果（須陀洹）爲斷證之初步。然至此則有進而無退矣。唯在人天。不復墮四惡趣。由是進修爲一來向。證一來果（斯陀含）則於欲界人天。唯一來而不再生矣。進修爲不還向（阿那含）證不還果。則生色界無煩等天。不還來欲界人天矣。進修爲無生向。證無生果（阿羅漢）則再不於三界受生死矣。此小乘得涅槃離繫果之行也。

境行果與三祇五位 佛學通說境行果三爲得離繫果之次第。境即能證之教。與所詮理。研教明理。照達現實事理。此即爲所觀境。亦爲聞思慧悟解之境也。於境能正解而正信。要先歷修十信心位。養成習所成之種性。於是正信成立。剏發求無上菩提之堅固大心。乃入三祇五位。初阿僧祇劫有三位（一）資糧位。分十住十行十回向之三十位。

發心住……此住由前十信心成。十信心者。信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、回向心、護法心、戒心、願心。是也。

治地住

修行住

生貴住

歡喜行

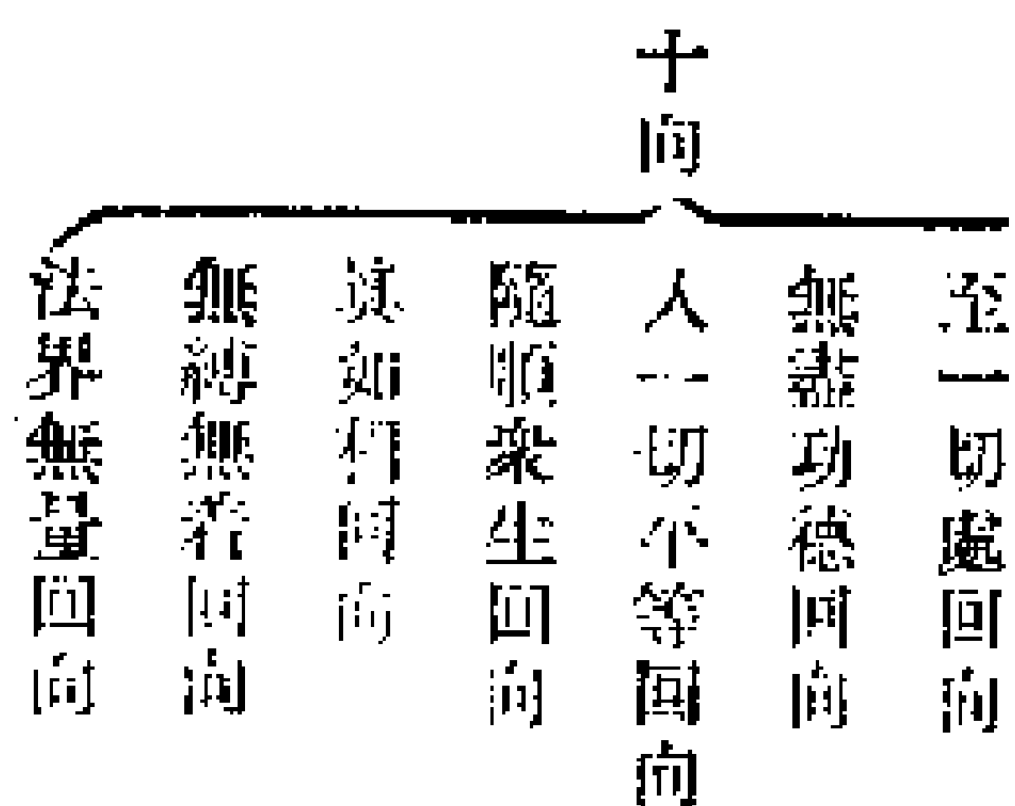
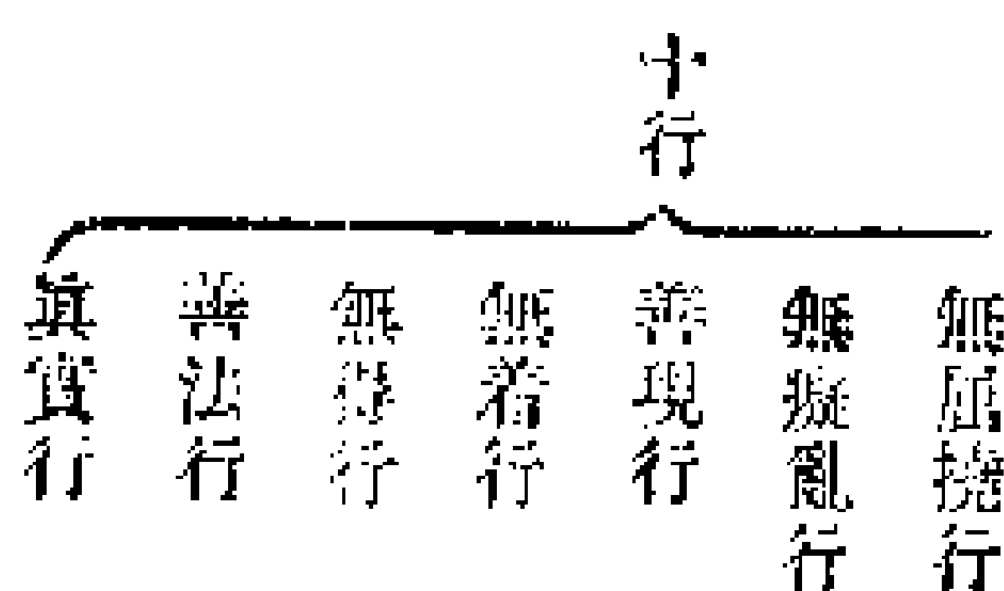
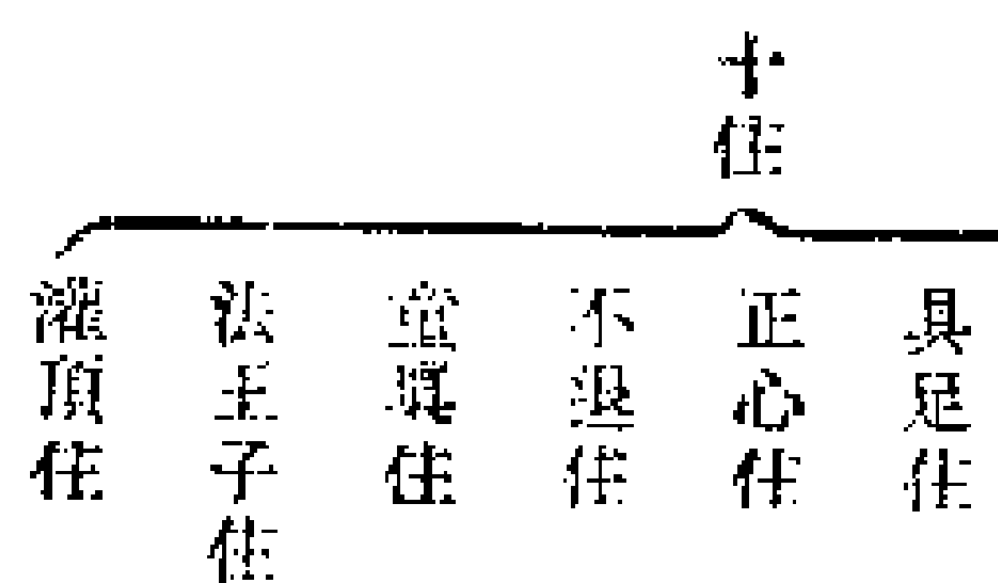
饒益行

無違逆行

救護一切衆生回向

不壞回向

等一切佛回向



此三十位中以修積隨順解脫之福慧等（即布施等六度）資糧爲事。故名曰資糧位。（二）加行位。此同小乘煖頂忍世第一之四。然所修之觀智不同。定慧亦因之而大異。由四尋思觀引四如實智。甚深決擇諸法證法空性。故此亦曰順決擇分。從發心住至此。猶是賢位。（三）通達位。曰見道分。有眞見道及相見道。從世第一引生出世無分別智。般若證徧行眞如。曰眞見道。於次刹那。仿眞見道而觀四諦諸法。曰相見道。總爲此通達位。入通達位始證大乘聖果。滿初阿僧祇。劫登極喜地。進於第二阿僧祇劫。（四）修習位。卽是十地。

通達位 一極喜地……亦曰歡喜地

二離垢地

三發光地

四燄慧地

五難勝地

六現在地

七遠行地

八不動地

九善慧地

十法雲地

佛地

等覺地

第二阿僧祇劫

第三阿僧祇劫

極喜地至不動地爲第二阿僧祇劫。不動地至十地圓滿而入佛地卽爲第三阿僧祇劫。法雲地與佛地間亦有別立等覺地者。然等覺地卽法雲地入住出之出相。故合於法雲地不須別立。解深密經等連佛地說十一地是也。(五)究竟位此卽佛地爲最究竟之離繫果亦爲最究竟之超情佛刹亦爲眞解脫

大菩提之二轉依。

三慧與三智 慧之與智名異實同。然亦可例「行支」。「有支」於未潤位之業曰「行」於已潤位之業名「有」於未強智名慧於增盛慧名智亦復如是。業通善染或漏無漏慧亦通於善染及漏無漏。然異熟果業感之力爲勝果亦是業故於「業」須爲精細之分別。今離繫果則以「智慧」爲能得之勝緣果亦是智故亦須於智慧爲精細之分別云三慧者即聞所成慧思所成慧修所成慧是簡稱聞慧思慧修慧聞持遺傳教法所成之慧謂之聞慧功在記持文義依所聞持文義諦觀現實事理亦依現實事理審察聞持文義數數思維發生推比決知謂之思慧依聞思慧矯正身語意等行業檀那尸羅羼提毗離耶及修習禪那使聞思慧轉加增盛明淨謂之修慧此三慧能養成三乘之習所成種性例瑜伽論於聲聞等地之前說聞所成等三地今專就大乘言則攝大乘論等謂聞法界等流法已聞所成等數熏習故漸能發深固心趨求悟入即說由此三慧能成就十信心入初發心住也從是增進歷十住十行十回向集諸福智資糧亦爲修慧之事經此長劫灌溉滋潤於慧種中智芽怒萌遂由三慧進論三智云三智者（一）加行智（二）根本智（三）後得智此三統云無分別智以出過世間分別故（即超情義）加行智在四加行位雖尙爲世間智然加行智前前通於資糧諸位後後通於修習諸地近見道時加行相顯別立四加行位非加行智但在地前四加行智亦通地上名無分別又諸位中修加行智莫不無間深

觀二空。無分別性。努力趣證。故皆得名無分別智。由四加行位之加行智無間引生根本無分別智已。後於諸地起加行智。皆是無間引生根本智者。故名無分別智。親證根本之智曰根本智。爲一切法根本者。卽眞如。正證眞如名根本智。眞如是無分別。故證眞如之根本智。正名無分別智。而後得智由根本智所引生故。出世間故。亦名無分別智。三慧及加行智是因。後之二智亦因。亦果。因從初聞正法。通至法雲地。滿果從初極喜地。至佛地。而圓滿佛地。謂之一切智。智亦謂之無上徧正覺。故智慧爲離繫果之因。緣亦爲離繫果之果也。

三因佛性與緣眞二修 大涅槃經等說三因佛性。一曰正因佛性。二曰了因佛性。三曰緣因佛性。佛性言成佛之因性。據言正因佛性卽前十二緣起支之法性。今抉擇之法性。非因非果。徧爲因果之眞實性。而正因佛性當爲一切種識中親能生起超情佛刹諸清淨色心法之無漏種。在異生位寄在異生異熟識中。離十二緣起法。無別依處。故言十二緣起法是正因佛性。了因佛性卽聞慧加行智等之智慧。能了知十二緣起及生空法空性故。能熏長引生諸無漏正因起現行故。因慧亦卽無漏正因所起之現行故。(果智)緣因佛性則除本無漏種及智慧外。所餘順解脫之善緣善行(例見佛遇僧助施持戒等)能助熏資引諸無漏正因起現行故。於果地之清淨施等亦卽無漏正因所起之現行故。而攝大乘等論又分緣眞二修從初聞熏思修以至四加行位皆名緣修。未親證眞如故唯依正教所解正理爲行軌。故修行

所依理軌皆仗諸佛諸聖者之他緣所開示故。且無始本無漏種曾未現行故。所知正教性雖無漏能知之慧及慧導生之行性雖是善猶有漏故。（此由第七識四惑之所致）未是真無漏種之現行故。但爲熏長資引真無漏種之助緣故。由此諸義故。地前之修行名緣修也。初地以至菩薩地滿（卽法雲地）皆名真修已親證真如故。從親證真如根本智以起修故。修施等行皆已離我執故。皆是無漏無相行。故行行皆契真如理故。諸地所行皆進證上地勝真如性故。由此諸義故。地上之修行名真修也。

起信論之真如緣起說 前節曾略說真如緣起及空智緣起。然此二緣起乃說淨法之起緣。非說染法之起緣也。其說法性無明互依以緣起者。亦依起信論文而說。今明此乃地上菩薩心境以有漏現行（迷）無間而無漏現行（悟）無漏現行亦無間而有漏現行。迷真如故有漏現行。悟真如故無漏現行。迷悟皆以真如爲所依故。故真如法名迷悟依。今錄論文釋之。

復次有四種法熏習義。故染法淨法起不斷絕。云何爲四。一者淨法名爲真如。二者一切染因名爲無明。三者妄心名爲業識。四者妄境界謂六塵。

熏習者如世間衣服實無於香。若人以香而熏習故。則有香氣。此亦如是。真如淨法實無於染。但以無明而熏習故。則有染相。無明染法實無淨業。但以真如而熏習故。則有淨用。

要明此中所云之熏習生起義。應先知此中「真如」一名之含義。茲分析之如下。



一真如……迷悟依……所緣緣及增上緣……作境界性

二一切無漏種……備有不思議業正因熏習

三二空現行智……空智……般若……根本智

四後得智及一切無漏現行

五諸佛法性自受用身刹……平等緣

六諸佛聖者應化身刹及教法……差別緣

真如

於淨法熏起中別加安心熏習即地前有漏善性之聞思修慧加行智等無漏種增長曰內熏。安心依正教等善熏力增長曰外熏。外熏增長內種內熏增勝外行至無漏智種起現行即爲證二空智現前（根本智）依此爲緣更起後得智及無漏諸行以至圓成佛果諸清淨法故論又云。

云何熏起淨法不斷。所謂以有真如法故能熏習無明以熏習因緣力故（即無漏種內熏增勝外行）則令妄心厭生死苦樂求涅槃以此安心爲厭求因緣故熏習真如自信已性（自信已有成佛之可能性即習所成種性亦即外熏增長內種）知心妄動無前境界修遠離法（順解脫分）以如實知無前境故（由加行位入通達位內無漏智種外徹起現行證二空智）種種方便起隨順行不取不念（十地真修）乃至久遠熏習力故無明滅盡心境相空名得涅槃成自然業（佛果）

其說眞如緣起染法則但以「迷悟依眞如」爲迷依耳。語不精詳。無煩引述。然此淨法緣起扼要言之。說爲眞如緣起不如說爲「二空慧智」緣起初於妄心知心境空卽爲二空觀。慧次如實知無前境界卽爲二空證。智由二空慧引無漏種由無漏種起二空智由二空慧智爲勝緣滿無漏行成無漏果故云般若爲佛法之母也。

維摩詰等之瓶造淨土行 通說淨法緣起亦含二乘自了生死之離繫果（卽擇滅涅槃）而瓶造淨土行（非往生淨土行往生淨土亦多劣根爲自了故）則爲自他有共同關係之社會淨行。個人不能成社會業多個自顧自之個人雖聚處亦不能成社會業。凡社會果必須化成共同心理共同生活共同行動而有大眾相和合之關係乃能成社會業以瓶建清淨之國上大乘發心與諸衆生同甘共苦悲救世間衆生之苦而慈濟以究竟安樂故無不以瓶造莊嚴淨妙佛國爲修行之目標。然以維摩詰經說最明了茲錄其文。

寶積白佛我等今已發菩提心願聞菩薩得佛國土清淨之行佛言寶積衆生之「類」是菩薩佛土所以者何菩薩隨所化衆生而取佛土隨所調伏衆生而取佛土隨諸衆生應以何國入佛智慧而取佛土隨諸衆生應以何國起菩薩根而取佛土所以者何菩薩取於淨國皆爲饒益諸衆生故譬如有入欲於空地造立宮室隨意無礙若於虛空終不能成菩薩如是爲成就衆生故願取佛國願取佛國

者非於空也。

此明菩薩爲衆生故。剏造淨土。若二乘但繫心涅槃。以求自了。不能修取淨土行也。衆生之類。卽衆同分。依此起行。卽衆和合之社會業。故能建成種種不同諸淨佛國。分類攝化諸衆生也。

寶積當知。直心是菩薩淨土。菩薩成佛時。不謫衆生來生其國。深心是菩薩淨土。菩薩成佛時。具足功德。衆生來生其國。……隨其心淨。則佛土淨。

此正明於諸清淨行。自修化他。故成淨國時。有共行關係。諸衆生皆來生其國中。

有維摩詰菩薩欲度人故。以善方便。居毗離耶。資財無量。攝諸貧民（勞資可以不爭）持律清淨。攝諸毀禁（刑罰可以不施）以忍調行。攝諸恚怒（戰鬥可以不作）以大精進。攝諸懈怠（百工各勤其業）一心禪寂。攝諸亂意（萬民各安其分）以決定慧。攝諸無智（諸學皆正其理）雖爲白衣。奉持沙門清淨律行。……長者維摩詰。以如是等無量方便。饒益衆生。

此舉維摩詰所行爲實例。以證明菩薩隨衆生之類。以修諸淨佛國行也。旣修淨佛國行。卽當得淨佛國之果。證以攝迦按足之堪忍界淨名。手取之阿閼國。夫亦可以知矣。他若阿彌陀。因地法藏比丘等種種發心。修取淨土。以攝受衆生者。皆大乘之不共行也。

託於有漏之無漏因果。諸佛應化身刹。所應化處。雖屬有漏情器。然能應化。仍是無漏。而在三乘聖者。

別有變易生死之果。『感由有漏先業資以無漏行願』則此中不可不論也。按成唯識論云。

復次。生死相續由內因緣。不待外緣。故唯有識因（近緣假名曰因）謂有漏無漏二業。正感生死。故說爲因。緣謂煩惱所知二障。助感生死。故說爲緣。所以者何。生死有二。一段生死。謂諸有漏善不善業。由煩惱障緣助勢力。所感三界麤異熟果。身命短長。隨因緣力有定齊限。故名分段。一此是前節所廣言者。二不思議變易生死。謂諸無漏有分別業。由所知障緣助勢力。所感殊勝細異熟果。（勝應身他受用身所化三乘聖身刹）由忍願力。改轉身命。無定齊限。故名變易。無漏定願。正所資感。妙用難測。名不思議。或名意成身。隨意願成。故如契經說。如取爲緣。有漏業因。續後有者而生三有。如是無明習地爲緣（所知障）無漏業因。有阿羅漢獨覺。已得自在菩薩。生三種意生身。亦名變化身。無漏定願。轉令異本。如變化故。如有論說。聲聞無學。永盡後有。云何能證無上菩提。依變化身。證無上覺。非業報身故。不違理。

若所知障助無漏業能感生死。二乘定性應不永入無餘涅槃。如諸異生拘煩惱故。如何道諦實能感苦。誰言實感。不爾如何。無漏定願資有漏業。令所得果相續長時展轉增勝。假說名感。如是感時。由所知障爲緣助力。非獨能感。然所知障不障解脫。無能發業潤生用故。何用資感生死苦爲。自證菩提。利樂他故。謂不定性獨覺聲聞。及得自在大願菩薩（初地或八地以上）已永斷伏煩惱障故。無容復受。

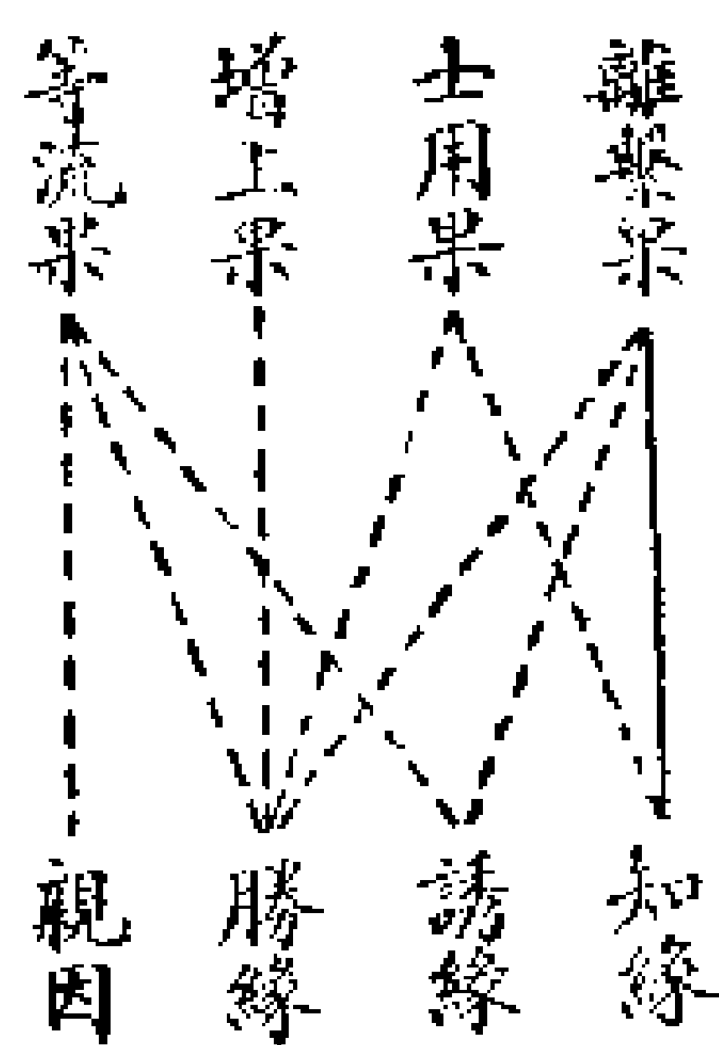
當分段身。恐廢長時修菩薩行。遂以無漏勝定願力。如延壽法。資現身因。令彼長時與果不絕。數數如是定願資助。乃至證得無上菩提。彼復何須所知障助。既未圓證無相大悲。不執菩提有情實有。無由發起猛利悲願。又所知障障大菩提。爲永斷除。留身久住。又所知障爲有漏依。此障若無。彼定非有。故於身住有大助力。若所留身有漏定願所資助者。分段身攝。二乘異生所知境故。無漏定願所資助故。變易身攝。非彼境故。由是應知變易生死。性是有漏異熟果攝於無漏業。是增上果。有聖教中說爲無漏出三界者。隨助因說。

天台好言界內界外。界內指分段身器。界外指變易身刹。隨助資緣說爲界外。據主感緣皆三界攝。故雖十地菩薩。猶繫三界。然無漏業之增上果。則固出過三界者也。故解深密經等。亦言出過三界之妙淨土。佛刹之因與緣分析。一切因緣所生果。皆不離親能生因。親所生果。論云。

謂無始來。依附本識。有無漏種。由轉識等數數熏發。漸漸增勝。乃至究竟得成佛時。轉信本來雜染識種。轉得始起清淨種識。任持一切功德種子。由本願力。盡未來際。起諸妙用。相續無窮。

由此一文。可知佛刹之果。通於離繫及等流土。用增上之四果。而能生之因緣。亦通於親因（無漏種起現行）及餘三緣也。然此於果。熏離繫果於緣。乃熏知緣。能斷能證。唯在於智力故。前刹那滅。鄰近引導之緣（誘緣）亦頗重要。十信心成。乃能入於初發心。住必煖引。頂引下忍。下引中忍。中引上忍。上引世。

第一心世第一心引根本智根本智引後得智心引諸淨行或復引生餘有漏心無前剎那心爲引誘緣者必不能有後剎那心例非世第一心必不能引生根本智前滅後生不同時故又非增上勝緣其次乃爲勝增上緣卽施戒定願等諸善諸淨行也境行生果境是能知之所知境必先聞比證知於所知境乃能起行行中復以「智」爲主導方致於果由此可知於三緣尤重「知緣」也分析如下



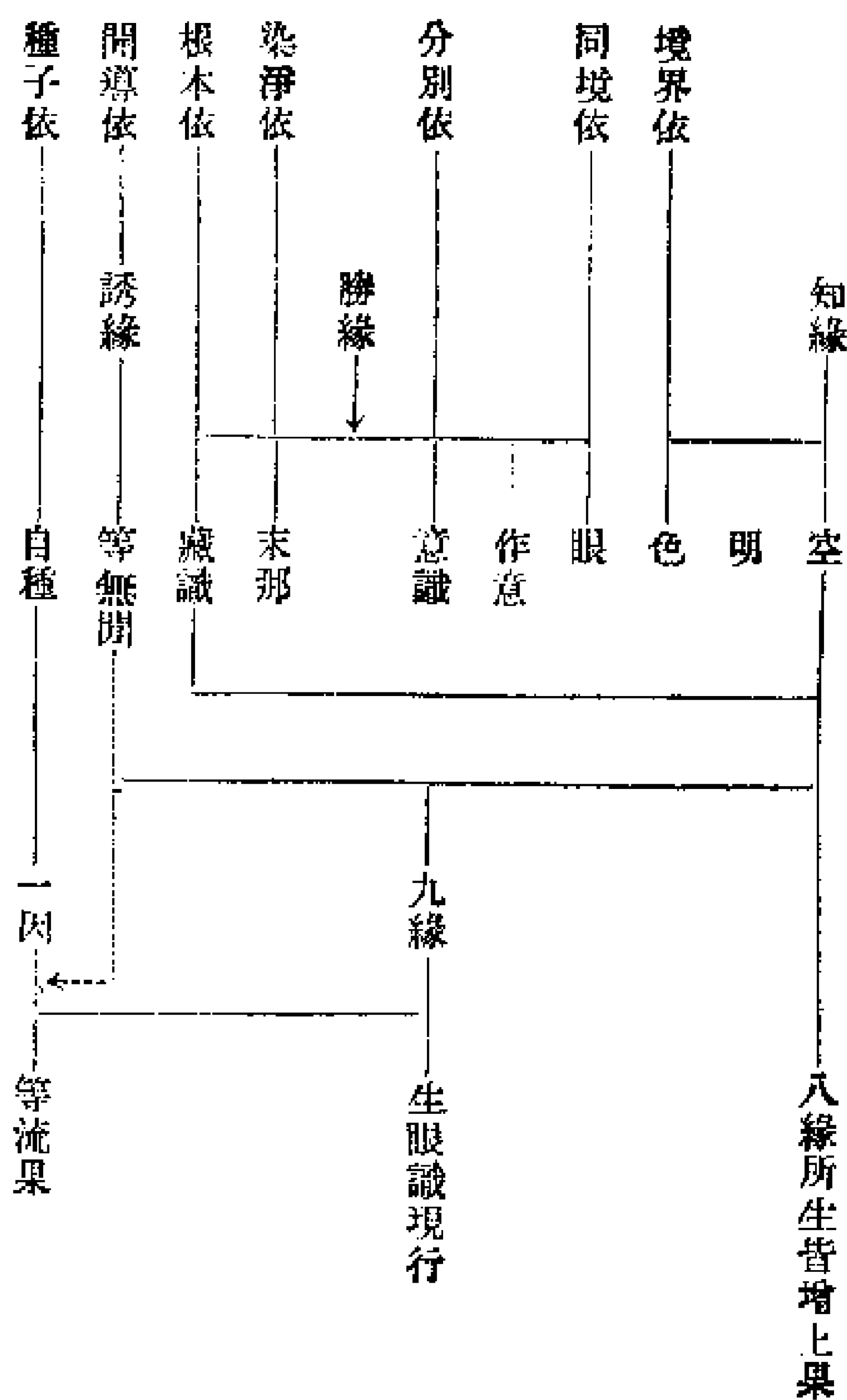
致離繫果重在知緣招異熟果唯在勝緣由異熟果乃無明之亂動所招不明於境故不重知唯以亂動感生苦果而彼無明但爲發亂動之增上緣耳致離繫果在明事理由明事理之智制止亂動率循事理而行故重知緣亦重誘緣勝緣與親因乃在其次也聞淨法界等流正教如理思修故爲能起「超情佛剎」之妙緣歟

#### 第四節 因緣法界

因緣法界概論 法界之廣義亦包括現實成事。法界之狹義又唯十八界中之一界。今非此二取不狹。不廣。法界義專就諸現實蘊素言。於現實蘊素中。諸無爲法。雖亦是離繫果。有作所知緣等。非親因。生果性。此所不取。諸分位假及和續假（情器佛刹）雖亦能作勝緣。知緣及爲所生之異熟果。增上果等。然均不作種生。現生種之因果性。亦所不取。以此因緣法界。雖亦帶明勝緣所生。增上果等。正明親因所生之等流果。故唯取諸心法。諸心所有法。諸色法。以觀其因緣所生果也。此心法等。各有自種子親生。自現行。亦從自現行熏生。自種子。在持識中。自類種子復各前滅後生。引生相續。此種因生。現果。種因。生種。果現。因生。種果。乃爲諸法正因果性。明此正因果義。唯一切種識緣起說。與法界緣起說。雖亦兼詮知緣勝緣。然正明者在於親因。生果。因緣。情器。說勝緣等。生異熟果。因緣。佛刹。說知緣等。生離繫果。今此因緣法界。則正明親因之生等流果。亦兼明諸緣之生諸果者。情器是有漏之因果。佛刹是無漏之因果。此則爲遍通有漏無漏之有爲因果。遍爲情器佛刹之蘊素者。猶舍材與舍宅之關係也。故前諸緣果皆依此因果而立。

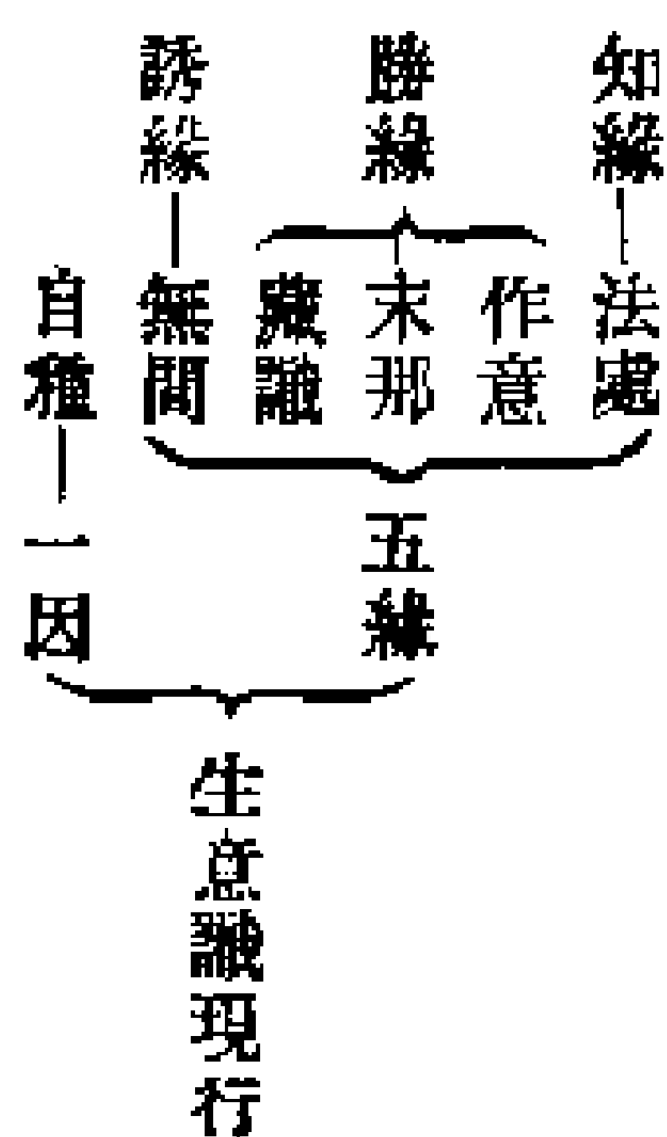
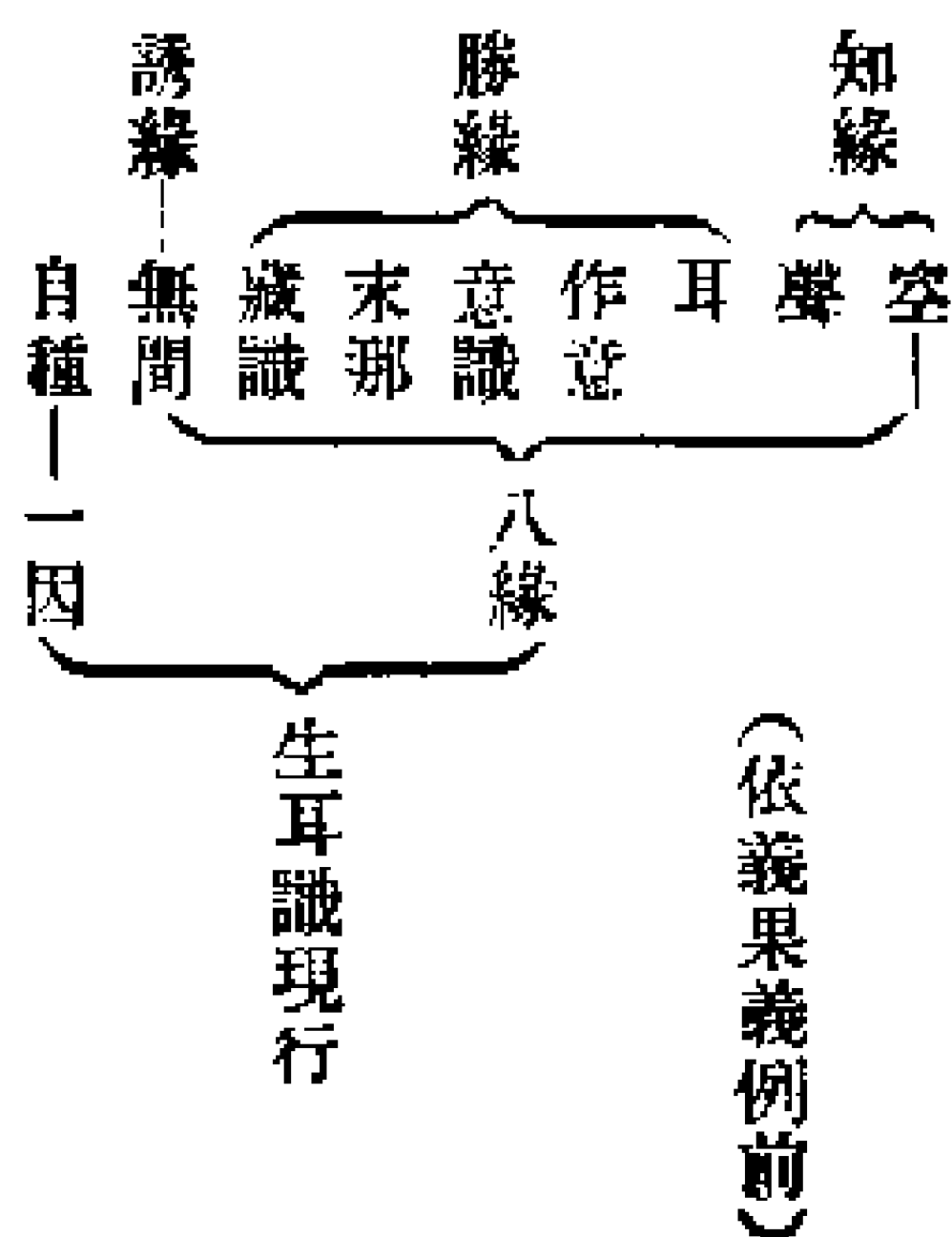
因緣所生心法 心法有八。雖諸有情不皆具備。或缺眼耳識等。或無前五識等（無色界）或無前六

識等（無想異生）然具備者無過於八。此八心法之親生因各唯自種。然增上緣舉其根者不無增減。列示如左。

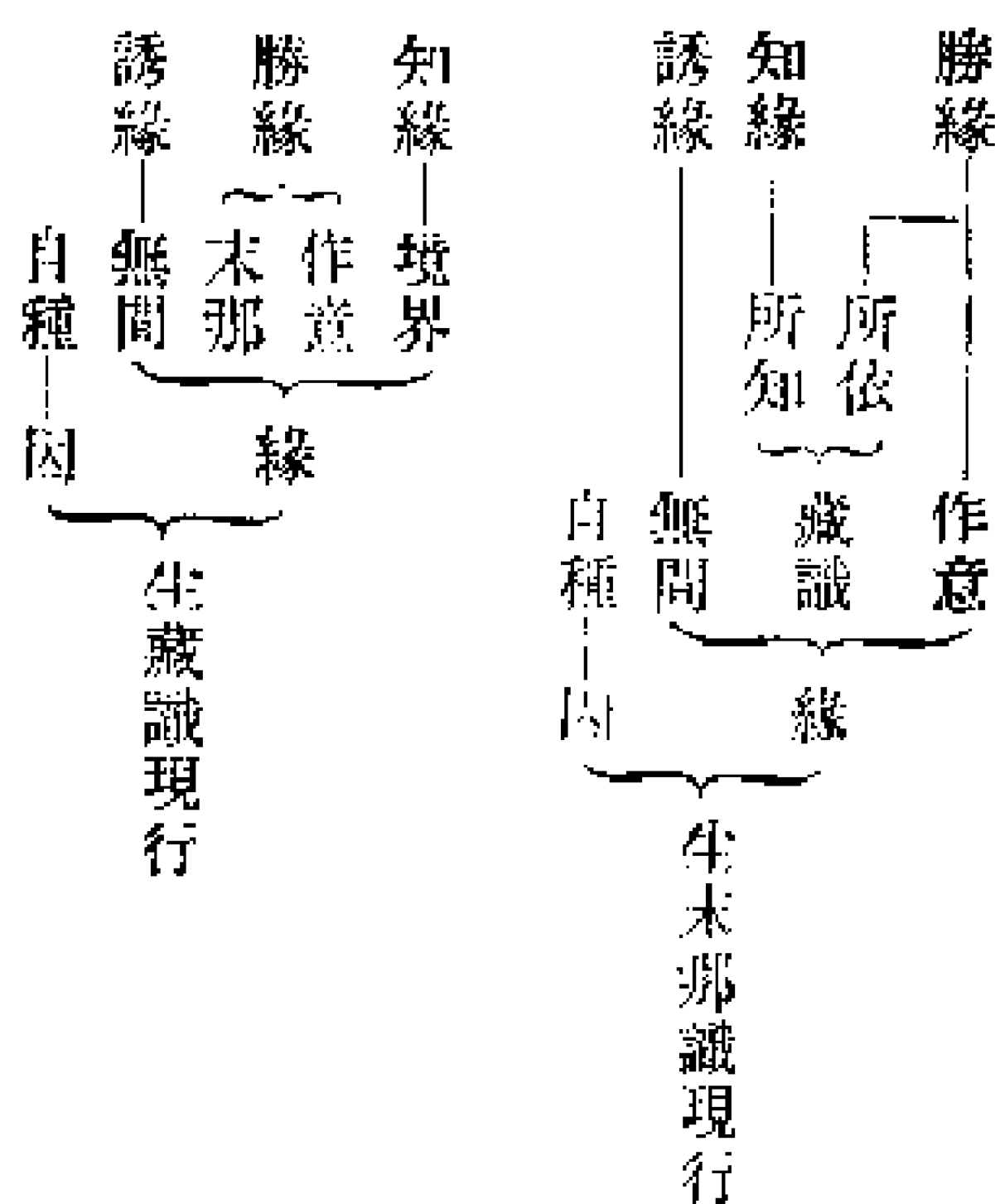




鼻舌身識根塵密合。而取識者不藉空緣。除眼識外。不藉明緣。故眼識九緣。耳識八緣。鼻舌身識七緣也。除更換鼻舌身之根緣外。餘者例同。故不二。



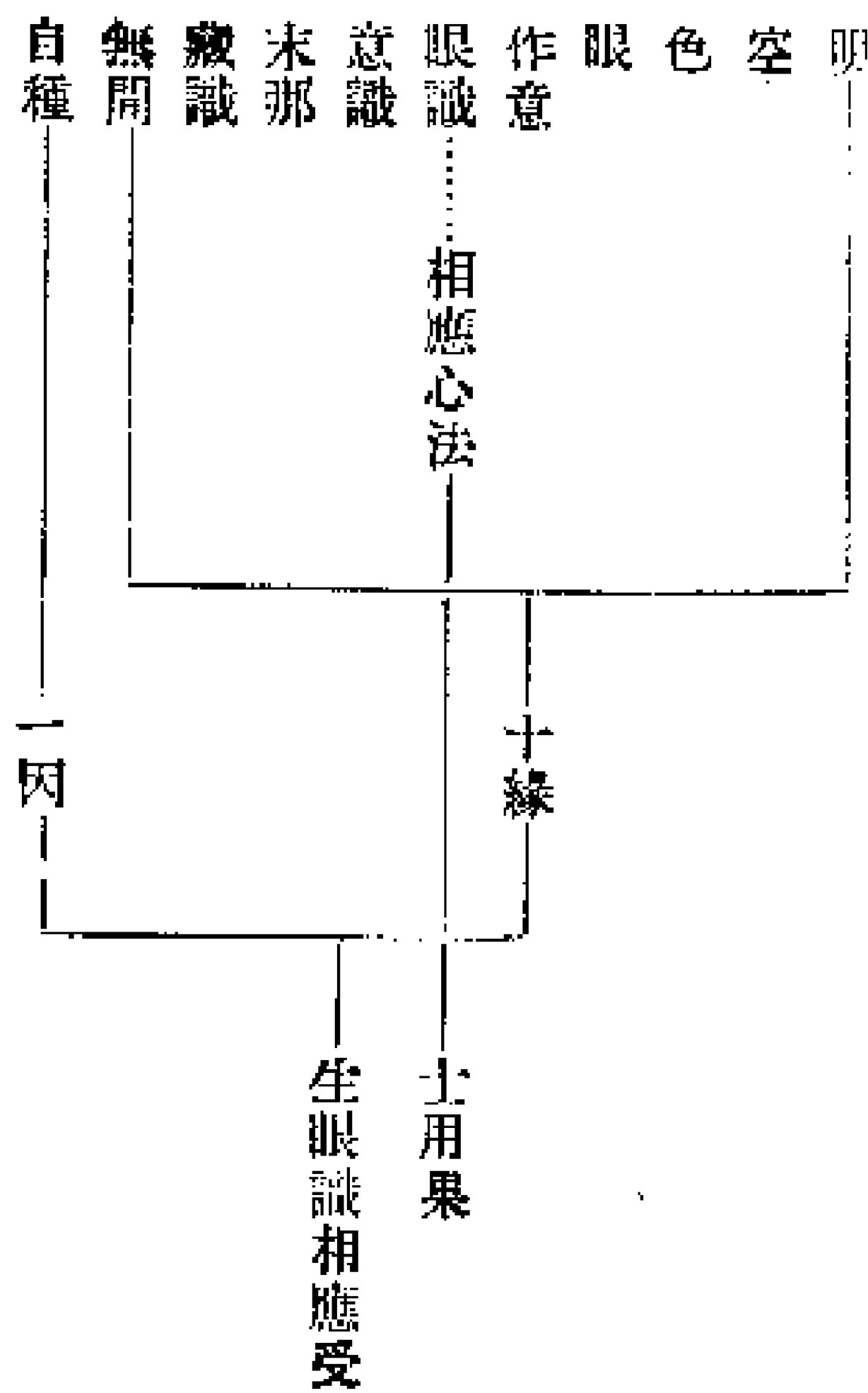
意識雖不藉疎所知緣然必有親所知緣故列法處作意警引自種故亦必有餘者例前可知意識雖亦時依前五識起然非必依雖亦藉色聲等之實境以生識然非必藉故茲俱不列之



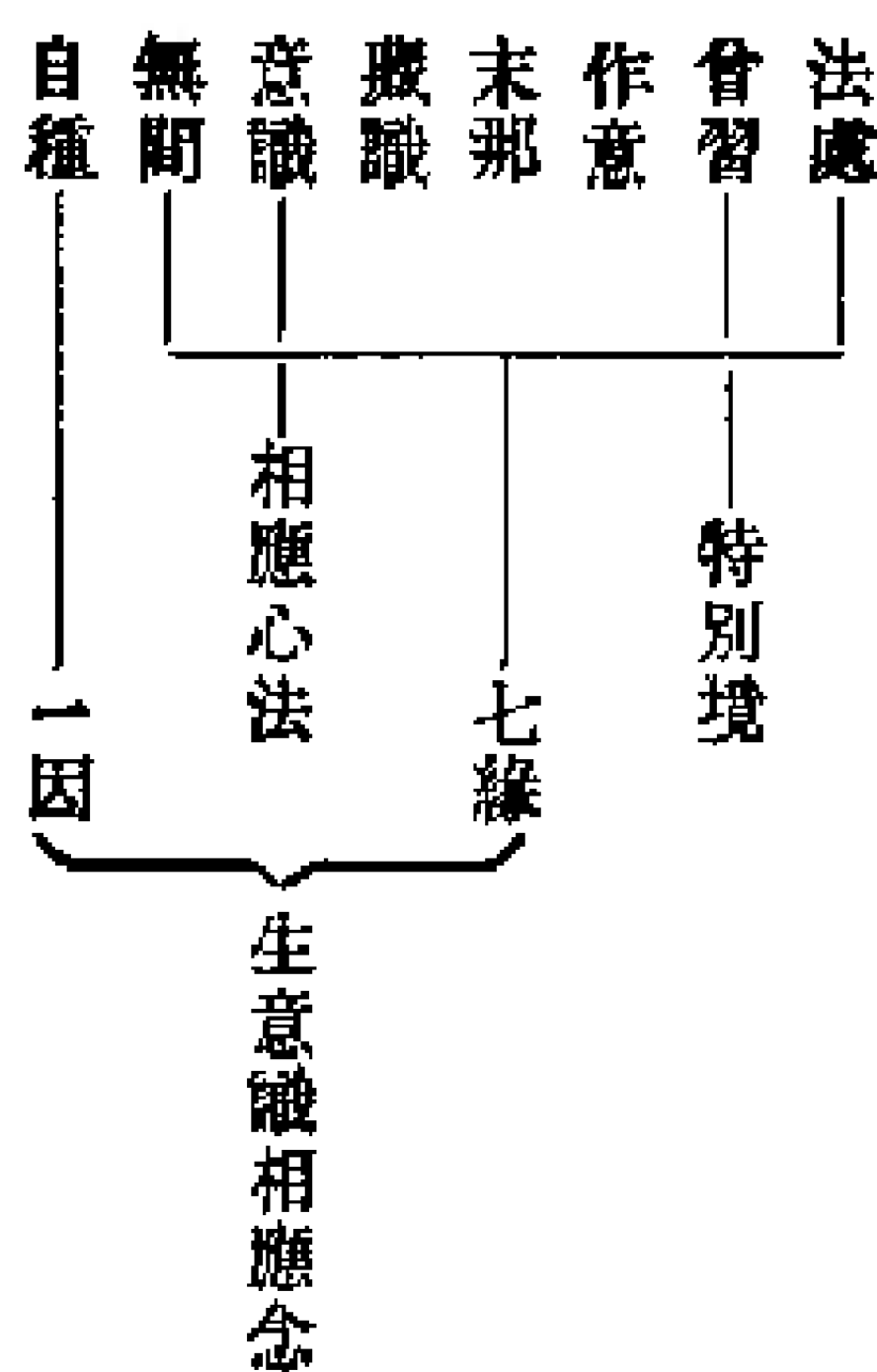
藏識爲末那識作俱有依及根本依屬於勝緣而又以其「見分」爲末那識作疎所知緣故亦爲知緣異生位之末那識除取藏識見分爲「自我」無別所知境故雖亦與前六識俱轉然非必俱故茲不說藏識以一切種及自變之根身器爲所知境界卽知緣也復以末那爲俱有依以七八識互爲根故前六

識不必具同上。此依異生之心法生起因緣說。若諸佛聖者。則根境互融而起緣不同矣。然從自種因生。則生佛亦無異。

因緣所生心所有法。心所有法。今此審定。唯二十三。而在佛果。除六煩惱及改悔心。唯十五心所耳。諸心所有法生起之因緣。乃隨相應之心法而不同。五徧行心所法。心必俱故。除作意外。餘同各相應之心法。但各加一相應心緣。例眼識相應受。



眼識相應感受十緣一因所生。餘識相應五徧行心可例推之。此中相應心法之生心所爲勝知緣所生之士用果。而八別境心所應更加一此心所法之特別境。例意識相應念。



別境心所必依特別境生。故別加一特別境緣。餘識相應八別境心可例推之。善心及煩惱心雖可同徧行心。然善有三界九地及有漏無漏之別。既定非無記染不善。應加「善性」緣。嗔唯欲界。應加「欲界」緣。餘煩惱心唯有漏。應加一有漏緣。於有漏中復有界地之別。性或唯惡。或染不善。此於緣義皆有可加。但因唯自種則無不同也。又前心心所法皆可各加一能知緣。以自身雖即是能知亦是他能知之。

所知法。故此能知緣。今所特立。

因緣所生色法 按俱舍論。營分四層討論因緣所生色法。

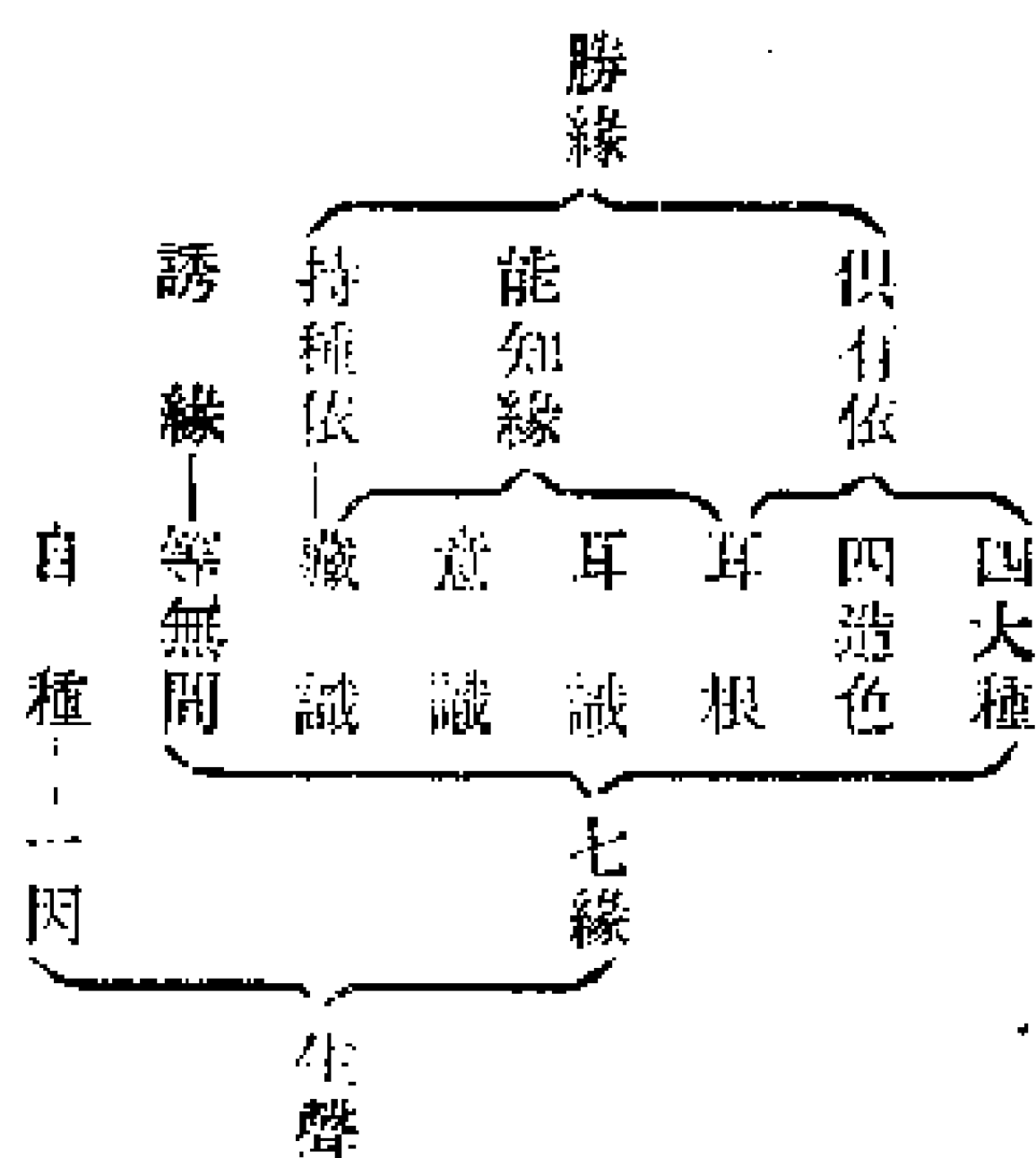
一、諸大種相互之生果功能。於俱舍論所立之六因內。謂卽俱有因與同類因所生之果色。俱有因指四大種在同一色聚內（一人身內或一樹一石內）同一剎那之彼此關係。同類因指四大種各能生以後之自類四大種。例水大種能生以後之水大種。

二、諸大種於所造色之生果功能。前曾說四大種與色香等有生依立持養五層關係。然此亦僅爲能作因所生之增上果。

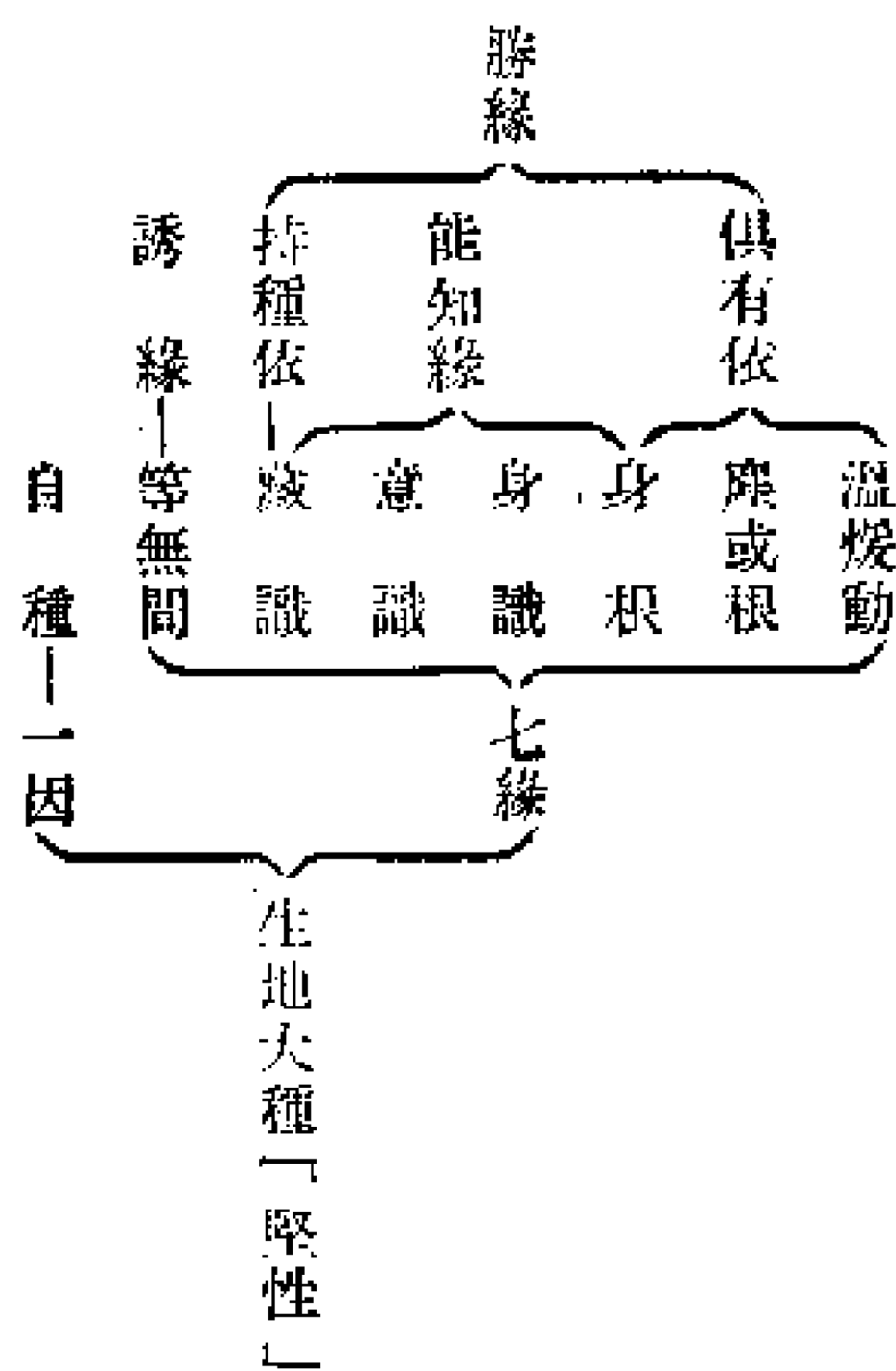
三、所造色於所造色之相互關係。此涵有同類俱有異熟能作之四因。俱有因指身語表色。色隨心轉。故爲餘色之俱有因。若單純之色法。無此功能。同類因是前剎那所造色聚。於後剎那所造色聚之影響。異熟因指所造色聚。作造善或不善業力（表色）能招來生之眼根等無記性異熟果。

四、所造色對諸大種之勢力。亦由所造業能作異熟因。引起來世新大種聚（身或器等）。

今按俱舍此所言者。雖顯緣所成果。猶未明因所生果也。俱有因能作因是勝緣所生增上果。或士用果。同類因是誘緣所生之等流果。異熟因是勝緣所生之異熟果。一者未明必有「能知緣」之關係（不離識故）二者未明一切種識中之色種。爲「親能生因」之關係。今且舉一「聲塵」爲例。



一聲之現。必依四大種及色香味觸四造色與淨色耳根作俱有之勝緣。耳根耳識同對聲境且必有同時之意識藏識了「耳意識疎所知緣」之本質聲。故同爲能知緣藏識又作持聲種之勝緣。聲之自種乃可藉前諸緣而起現行之聲誘緣或無亦可。然四大占空間同一刹那在同一處亦不容有後大種聲發生必占此處之大種前滅或移占他處此處方可發生後大種聲由此亦可准說等無間緣例俱舍所說之同類因所生果。知緣誘緣亦今新立茲再就四大種以舉其例。



若依俱舍異熟因例於藏識後更可各加一「業力緣」餘可例推知之。

現生種之種義 前此皆說種生現之因緣雖諸心不相應行法亦是因緣所生然以即是心心所色之分位故即於心心所色和合相續之上假施設故無別自種子爲因故現行所熏生者亦即爲心心所色種子故不須別說因緣然今欲進論現行生種之因緣當先明種子義成唯識等論云種子義略有六。

一刹那滅謂體纔生無間必滅有勝功力方成種子此遮常法常無轉變不可說有能生因故。

二果俱有謂與所生現行果法俱現和合方成種子此遮前後及定相離現種異類互不相違一身俱。

時有能生用。非如種子自類相生。前後相違。必不俱有。雖因與果有俱不俱。而現在時可有因用。未生已滅。無自體故。依生現果立種子名。不依引生自類名種。故但應說與果俱有。

三、恆隨轉。謂要長時一類相續至究竟位。方成種子。此遮轉識（前七識）轉易間斷。與種子法不相應故。此顯種子自類相生。

四、性決定。謂隨因力生善惡等。功能決定。方成種子。此遮餘部執異性因。生異性果。有因緣義。

五、待衆緣。謂此要待自衆緣合。功能殊勝。方成種子。此遮外道執自然因。不待衆緣。恆頓生果。或遮餘部緣恆非無顯。所待緣非恆有性。故種於果非恆頓生。

六、引自果。謂於別別色心等果。各各引生。方成種子。此遮外道執唯一因生一切果。或遮餘部執色心等互爲因緣（互爲餘緣無礙）

唯本識中功能差別。具斯六義成種。非餘外穀麥等。識所變故。假立種名。非實種子。此種勢力。生近正果。名曰生因。引遠殘果。令不頓絕。則名引因（引因故可有枯木屍骸存在）

本識（對轉識言即非轉識）中所含藏一切生現行果功能差別。故名「一切種識」。即此所藏一切生現行果差別功能。名一切種識。名種識。能持種。故種名識種。非穀麥等種。故以第六引自果義故。各色各心等。皆各親從自種子生。



現生種之熏習義。夫一切種識中之一切種。既有生滅。復恆隨轉。以何生起。以何轉變。斯必有其由致。故言熏習。然此所言熏習。取由熏習能生長種子義。與起信論所言熏習義殊。彼言熏習。但指諸法彼此互相之影響故。今准瑜伽成唯識等。出熏習義如下。

識種必由熏習生長。親能生果。是因緣性（即親因性）穀麥等種。或無熏習。但爲勝緣。亦所生果。必以識種爲彼親因。是共相種所生果故。依何等義立熏習名。所熏能熏各具四義。令種生長。故名熏習。何等名爲所熏四義。

一、堅住性。若法始終一類相續。能持習氣。乃是所熏。此遮轉識及聲風等性不堅住。故非所熏。  
二、無記性。若法平等無所違逆。能容習氣。乃是所熏。此遮善染勢力強盛。無所容納。故非所熏。由此如來第八淨識。唯持舊種。不受所熏。

三、可熏性。若法自在。性非堅密。能受習氣。乃是所熏。此遮心所及無爲法。依他堅密。故非所熏。  
四、與能熏共和合性。若與能熏同時同處。不卽不離。乃是所熏。此遮他身剎那前後無和合義。故非所熏。

唯異熟識（卽本識）具此四義。可是所熏。非心所等。何等名爲能熏四義。

一、有生滅。若法非常。能有作用。生長習氣。乃是能熏。此遮無爲前後不變。無生長用。故非能熏。

二、有勝用。若有生滅勢力增盛。乃是能熏。此遮異熱心心所等。勢力羸劣。故非能熏。

三、有增減。若有勝用。可增可減。攝植習氣。乃是能熏。此遮佛果圓滿善法。無增無減。故非能熏。彼若能熏。便非圓滿。前後佛果。應有勝劣。

四、與所熏和合而轉。若與所熏同時同處。不卽不離。乃是能熏。此遮他身剎那前後無和合義。故非能熏。

唯七轉識及彼心所。有勝勢用而增減者。具此四義。可是能熏。

如是能熏與所熏識俱生俱滅。熏習義成。令所熏中種子生長。如熏苜蓿。故名熏習。

前七心及心所現行四分（相分卽色法）熏第八識心自證分。生起及長養能生心心所色諸種子。是謂現行生種。

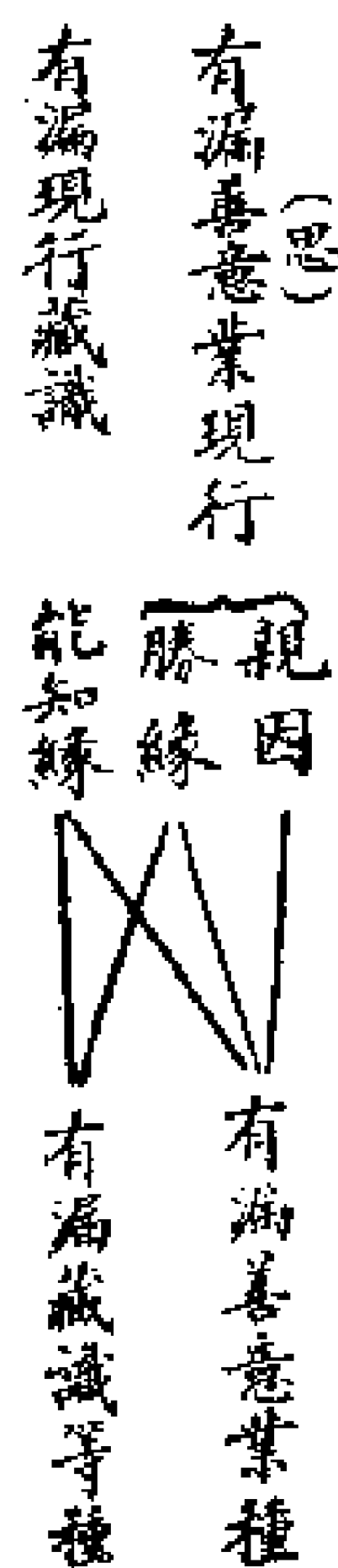
現生種之因緣 現行之熏生種子雖是親因性。然亦可有緣性。成唯識云。

現行於種能作幾緣。

種必不由中二緣起。得心心所立彼二故（按今擴充爲知緣誘緣已兼通色法）現與親種具作二緣與非親種但爲增上。

此云「親種」指「此現行」之「自類種」。云非親種指「此現行」與「他類種」。然今擴充所知

緣爲知緣。通能知緣故。亦得論「知緣」。茲舉有漏善意業現生種爲例。

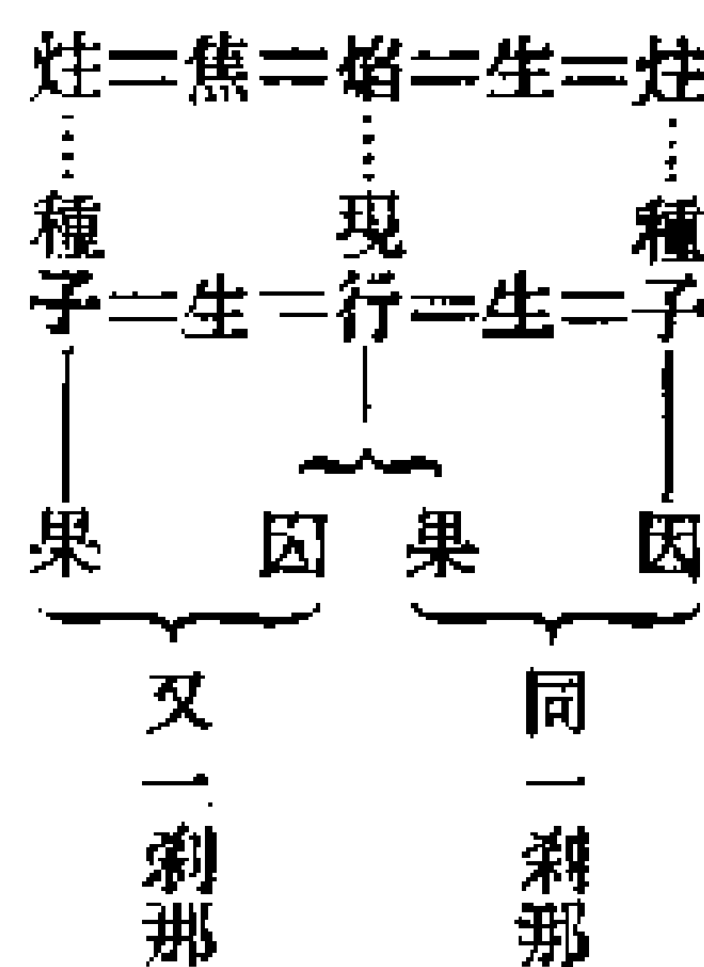


依此現行藏識對一切種遍作知緣。各自類現對白類種作因緣。亦作勝緣。對他類種但作勝緣。於行支之能引識等五支種義亦可明矣。唯不作誘緣。以此唯自類前現行對後現行故。復次成唯識云。

能熏識等從種生時。即能爲因。復熏成種。三法展轉因果同時。如炷生焰。焰生焦炷。亦如蘆束更互相依。因果俱時。理不傾動。

能熏生種種起現行。如俱有因得土用果。

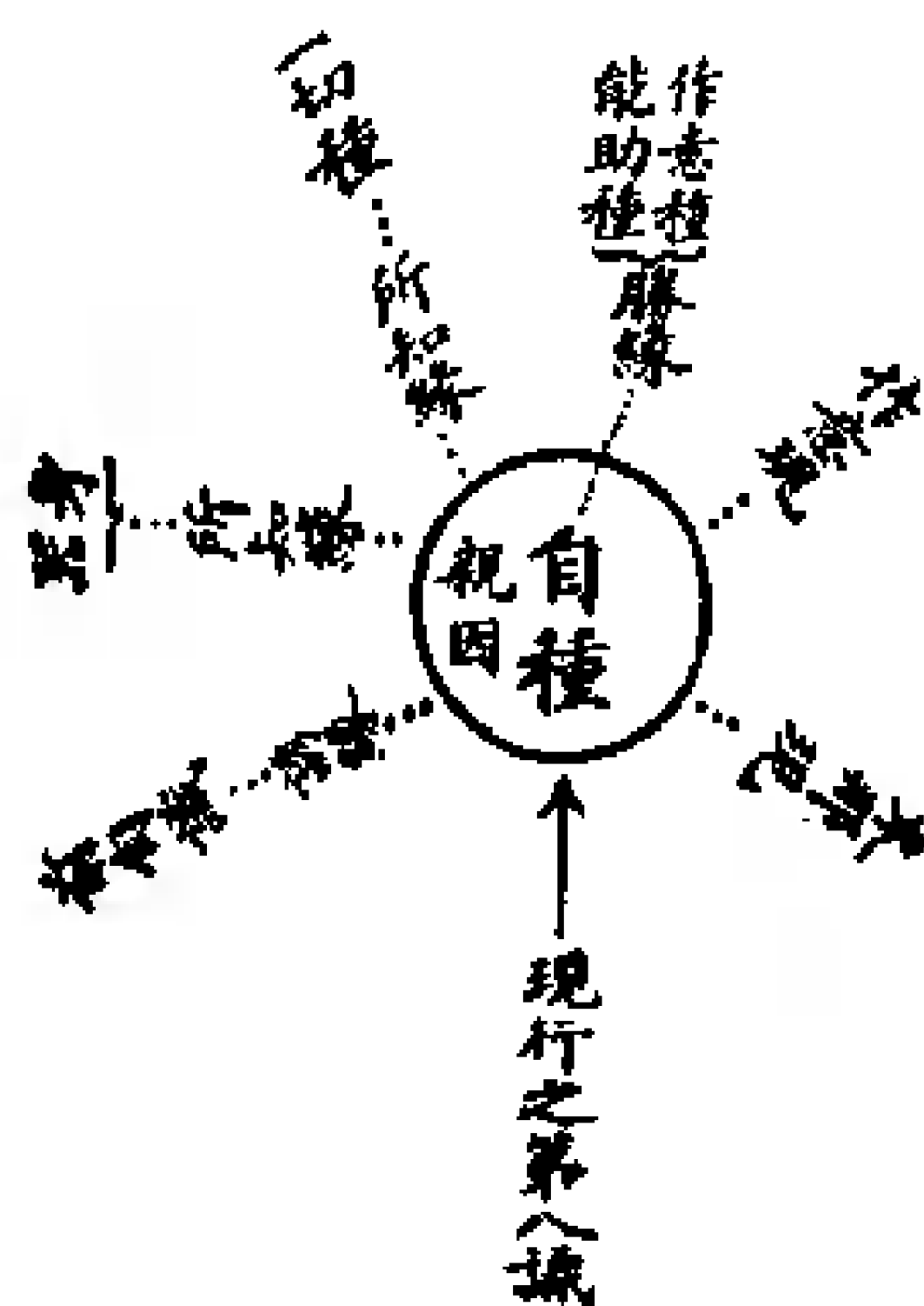
此於現行之生種子。兼帶種子之生現行。以互明者。如俱有因得土用果。此借俱舍等說六因五果爲設。譬者其爲親因勝緣所生諸果。當如上說三法展轉因果同時之義。茲舉如下。



兩重同時因果。非一重也。種現同時。而種與種則不同時。種與種不同時。猶不焦炷與已焦炷不同時也。種生現之因緣。前說心心所色。從因緣生。於種子生現行。但明自種作「親因」之所生果義。但諸種子之於現行。不但作親因也。成唯識云。

本識中種。容作三緣（一因二緣）生現分別（即生現行）除等無間。謂各親種。是彼因緣（親因）爲所知緣。於能知者（若種子爲第八識所知緣）若種於彼有能助力。或不障礙。是增上緣。生淨現行。應知亦爾。

茲舉現行之第八識。以明其例。



此中能助種即能引能潤諸行業種等有能助力或不障礙即爲勝緣則爲緣者多矣難以枚舉觀此可推見諸種子之於現行除自種之作親因外餘種亦能作勝緣等亦可觀「自種與果俱有」義及自現行前後相引與餘現行緣俱有義故即此所生之果亦義通諸果引業種等所引生故即異熟果誘緣所引及自種親生故即等流果餘勝緣所知緣增上起故即增上果由餘勝緣所成辦故亦士用果若由無漏智等種現勝緣引生爲現行之淨無垢識亦離業果種等之生八識現行如此餘可例推

種生種之因緣 種子之生種子雖作親因然亦能作勝增上緣非現行故不作知緣以及誘緣種雖所

知是現行所知故種雖前後自類相續。是相親生非相引故。不作誘緣。其作親因勝緣。亦如論云。

種子前後自類相生。如同類因引等流果。

種望親種亦具二緣（一因一緣）於非親種亦但增上。

此中所云如同類因引等流果。亦借俱舍等六因五果說。以爲譬喻。其實此乃「親因」所生之等流果。彼同類因引等流果。多指誘緣所引等流果言。故有不同。前種子生後種子相。茲舉無漏慧種爲例。

前刹那無漏慧種  
餘善心心所種等！  
勝緣  
親因  
後刹那無漏慧種

然此種子之生種子與前種子之生現行現行之生種子。雖皆兼作餘勝緣等。而亦各作親生於果之親因。性故與現之生現不相同也。除此大乘法相了義之說。其餘世間與佛教中。多就餘緣假說爲因。對於「正因果義」鮮能辨者。故識論云。

種生現現生種。種生種三。於果有親因性。除此餘法皆非親因。設名親因。應知假說。

觀此可知何者是因。何者爲因所生果矣。

現生現之緣義 此中廣辨諸法相生之因緣義。前已說明親因及緣之生果義。然現行生現行之緣所生果。今亦當說。成唯識云。

現起分別展轉相望。容作三緣。無因緣故（卽無作親因者）

謂有情類。自他展轉容作二緣（知緣勝緣）除等無間。

今謂亦可容作等無間緣（誘緣）例前帝統之國。非前國王死或辭位。則不容有後國王起。故前國王死或辭位。爲後國王起之誘緣。有情類對非情色聚（木石等）唯作知緣勝緣。非情色聚對有情類亦然。非情色聚對於非情色聚。則唯作勝緣耳。論云。

白八識聚展轉相望。定有增上緣。必無等無間。所知緣義。或無或有。八於七有。七於八無。餘七非八所仗質故。第七於六五無。一有。餘六於彼一切皆無。第六於五無。餘識於彼有五識。唯託第八相故。

今以知緣通能所知。第八於前七作所知。此中不依種相分說。但說現起互爲緣故。

淨八識聚。自他展轉皆有所緣（能所知緣）能徧知故。唯除見分非相所知。相分理無能知用故。心心所色法現行與現行相望爲緣之義。於此可知其概略矣。

現行法作諸緣義 前說諸緣生現行法。今更分別現行心心所色作諸緣義。論云。

阿陀那識三界九地。皆容互作等無間緣。下上死生相開等故。有漏無間有無漏生。無漏定無生有漏者。鏡智起已。必無斷故。善與無記相望亦然。此何界後引生無漏。或從色界或欲界後。謂諸異生求佛果者。定色界後引生無漏。後必生在淨居天上。大自在宮得菩提故。二乘迴趣大菩提者。定欲界後引

生無漏。迴趣留身唯欲界故。彼雖必往大自在宮。方得成佛。而本願力所留生身。是欲界故。有義色界亦有聲聞迴趣大乘願留身者。既與教理俱不相違。是故聲聞第八無漏色界心後。亦得現前。然五淨居無迴趣者。經不說彼發大心故。

第七轉識三界九地。亦容互作等無間緣。隨第八識生處繫故。有漏無漏。容互相生。十地位中。得相引故。善與無記相望亦然。於無記中染與不染。亦相開導。生空智果。前後位中。得相引故。此欲色界有漏無漏。得以相生。非無色界地上菩薩。不生彼故。

第六轉識三界九地。有漏無漏。善不善等。各容互作等無間緣。潤生位等。更相引故。初起無漏。唯色界後決擇分善。唯色界故。

眼耳身識二界二地。鼻舌二識一界一地。自類互作等無間緣。善等相望。應知亦爾。有義五識有漏無漏。自類互作等無間緣。未成佛時。容互起故。有義無漏有漏後起。非無漏後容起。有漏無漏。五識非佛無故。彼五色根定有漏故。是異熟識相分攝故。有漏不共。必俱同境根。發無漏識理。不相應故。此二於境明昧異故。

上皆作等無間緣之分別。今說誘緣。許色法有。例中有身色前滅生後羯羅藍色等。

第八心品。有義唯有親所緣緣。隨業因力任運變故。有義亦定有疎所緣緣。要仗他變質自方變故。有



義二說俱不應理。自他身土可互受用。他所變者爲自質故。自種於他無受用理。他變爲此不應理故。非諸有情種皆等故。應說此品疏所緣緣有無不定。第七心品未轉依位是俱生故。必仗外質。故亦定有疏所緣緣。已轉依位此非定有緣。真如等無外質故。第六心品行相猛利。於一切位能自在轉。所仗外質。或有或無。疏所緣緣有無不定。前五心品未轉依位。麤鈍劣故。必仗外質。故亦定有疏所緣緣。已轉依位。此非定有緣。過未等無外質故。

此爲作所知緣分別。今說知緣。通能所知。則心心所作色心等之能知緣。亦可隨應分別。

前五色根。以本識等所變眼等淨色爲性。男女二根。身根所攝故。卽以彼少分爲性。

此明色法作「勝緣」者。然成所引聲執所俱聲等。律儀不律儀表色等。亦皆能作增上勝緣。隨應可立。七於第八亦作能知。第七爲第六所知緣。第六亦卽爲第七能知緣。前五爲第六所知緣。第六亦卽爲前五能知緣。故均容有知緣。唯第七與前五不作能所知緣而已。

自類前後第六容三。餘除所緣（能所知緣）取現境故。許五後見緣前相者。五七前後亦有三緣。前七於八所緣（能所知緣）容有能互成彼相見種故。

前七亦作第八之所知緣。則由仗前七現熏生第八所知之一切種。例前七仗第八相見爲本質故。同聚異體。展轉相望（一相應聚心心所法相望）唯有會上（勝緣）諸相應法。所仗質同不相緣。

故（無知緣）或依見分說不相緣。依相分說有相緣義（容有知緣）謂諸相分互爲質起。如識中種爲觸等相質。不爾無色彼應無境故。設許變色亦定緣種。勿相分境不同質故。

同體相分爲見分之二緣（勝緣知緣）見分於彼但有增上（今亦可有知緣）見與自證相望亦爾。餘二（自證分與證自證分）展轉俱作二緣。命根但依本識親種分位假立。非別有性。此明以八識種作勝緣者。此中合業種識種云本識親種。業種所引攝故。此爲異熟果之勝緣。意根總以八識爲性。

此明以諸心心所聚爲勝緣者。

五受根如應各自受爲性。信等五根卽以信等及善念等而爲自性。

此明心所有法之能作勝緣者。隨應亦可加立。若貪瞋癡慢爲染根。慈惠爲善根等。

未知當知根體位有三種。一根本位。謂在見道。除後剎那無所未知。可當知故。二加行位。謂煖次忍。世第一法。近能引發根本位故。三資糧位。謂從爲得諦現觀故。發起決擇定勝善法。乃至未得順決擇分。已有善根名資糧位。能遠資生根本位故。於此三位信等五根。意喜樂捨爲此根性。加行等位。於後勝法求證愁慙亦有憂根。非正善根故。多不說。前三無色有此根者。有勝見道傍修得故。或二乘位回趣大者。爲證法空地前亦起。九地所攝生空無漏。彼皆菩薩此根攝故。菩薩見道亦有此根。但說地前。以

時促故。

始從見道最後剎那乃至金剛喻定所有信等無漏九根皆是已知根性未離欲者於上解脫求證愁感亦有憂根非正善根故多不說。

諸無學位無漏九根一切皆是具知根性。

此合心心所法九根作勝緣乃離繫果以知緣作勝緣者也。然法界等流正教聲及佛應現身剎色等亦能作離繫果勝緣也。因緣所生之果亦皆作生果之因緣。因緣及果如環無端觀此不洞然明白耶。

## 第五節 所知關係評判

所知關係概論 所知現實不外成事蘊素故其關係亦唯在於成事與成事之關係。成事與蘊素之關係蘊素與蘊素與蘊素之關係觀其關係而分別之條理爲種種之公式即成爲種種因緣生果之格律。然成事之程度上有異生（有情）聖者（超情）之別。成事之性質上又有情身（生命）器刹（非命）之別。蘊素之轉變上亦有雜染清淨之別。蘊素之法體上尤有性相色心之別。種類之差別既甚多。關係之格式亦非一。非佛陀之圓智殆無足以窮其奧者。雖廣尋正覺法界等流之至教如理作意思擇證以現知決以比知燦然有所敷說以言大概雖無所不包括然而一花之放一星之墜動物之各呈其

毛羽光澤人生之各流其情欲意謂盡其所有之性如其不悖之量洪纖畢舉綱目悉張則超世間雖有其人而世間尙無此文字言語之工具也今就所已言者且再加以評擇判抉焉耳

**事素關係與因果** 依前四節之所敷陳成事與蘊素皆因緣所生之果亦皆是生果之因緣則成事非蘊素之果蘊素亦非成事之因緣也然則成事與蘊素之關係固非因果關係然此章標所知事素關係之題而緒言中又說蘊素與成事之關係即爲因與果之關係亦無甚大違礙其尙有餘理未盡耶答曰成事與蘊素雖皆是果亦皆是因緣深察之則有殊異也一者成事之名成事乃已各成一個之事體者（事物個體佛書一和合相續之假者）一金一樹至一星球一蟲一鳥至一人生雖此一蟲一樹與餘一切皆可互相依資之關係（作緣）然固可移此至彼合彼離此而似有其獨立之存在（我執法執皆由薩迦耶見而起亦緣乎此）至諸蘊素之爲蘊素唯在名理上可施以分別而於事實上則灼然必藉多種關係存在諸無爲法藉諸有爲而顯諸分位法藉色心等而立雖至一眼識相應感受心所焉一眼識所知青色焉要皆爲因緣之一聚而莫從見其單獨存在之相焉故始終爲衆素蘊聚中之蘊素而不能似獨存之個體焉然彼有「似獨存個體」之假相者（一電子以至一太陽一人及穀麥等假種）莫非此諸蘊素之和合連續相故此爲因緣而彼爲果焉二者成事既爲和續假者故非親能生種子之現行亦非親能生現行與種子之一切種雖亦爲緣而不爲因爲因爲者唯在諸蘊素是親能熏生諸種子之

現行故亦親。能生起諸現行之種子。故而成事之和續假者。則由諸種子起現行。有惡業或慧行等爲勢。力和續所成者耳。由此故蘊素爲因而成事爲果。唯諸蘊素亦互相爲因果而已。

**因緣果名義之決擇** 因緣生果節中。對於六因十因二十四緣皆廢不用。雖用四緣而亦改爲一因三緣。變其名爲親因。誘緣。知緣。勝緣。擴充所緣。緣爲「能所知緣」。擴充誘緣。亦通色法。則義亦異。又於一因分爲三類。

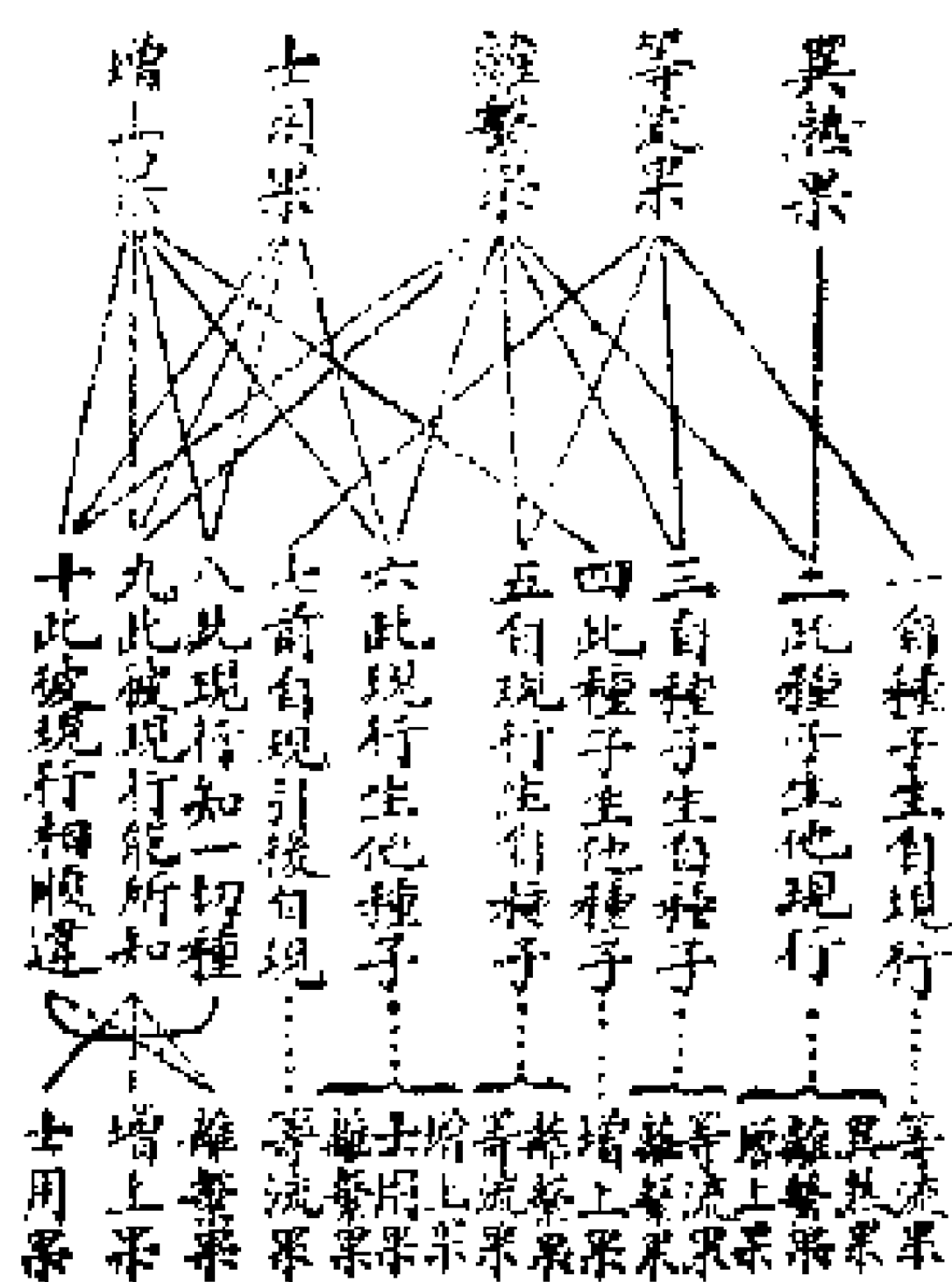
- 一、生自現行之自種子因。
- 二、生自種子之自現行因。
- 三、生自種子之自種子因。

### 三緣分爲七類

- 一、前自類現行滅引生後自類現行者。——誘緣
- 二、此現行生彼現行爲能知或所知者。——知緣
- 三、一切種子爲生現行第八識者。——知緣
- 四、此現行與彼彼現行互相爲順違者。——勝緣
- 五、此現行助他類現行生他類種子者。——勝緣

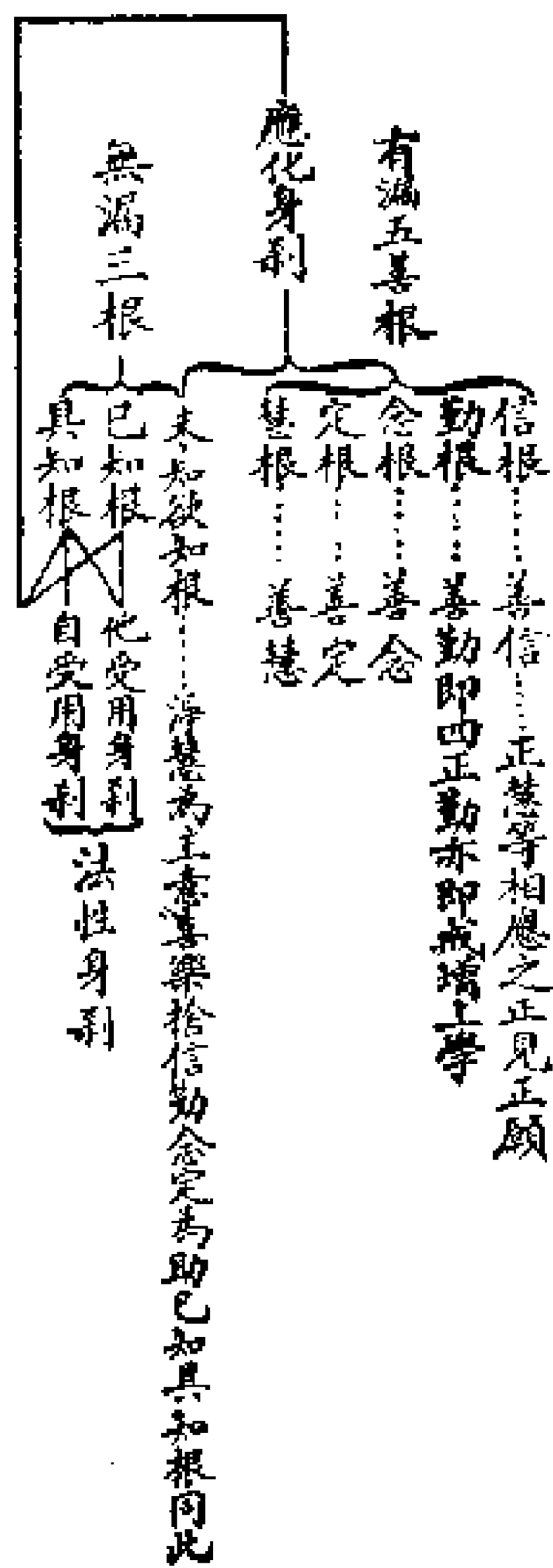
- 六、此種子助他類種子生他類現行者。
- 七、此種子助他種類子生他種類子者。

此雖語越常聞。然準之於事理。固無違害。然於五果。則仍先立。豈亦能適用於現行生「種果」等。而無悖耶。答曰。名義以順先立。爲安。不獲已。而改作四緣。爲一因三緣等。例誘緣之一名。亦殊懼其未當。而五果於三類因七類緣之所生果名義。皆可通用。則何待更爲改作耶。然亦可再分析如下。



士用果爲增上果中之一特果。凡彼爲此特殊助力所辦成者。「彼」卽爲「此」之「士用果」。此唯汎爲

彼助緣者「彼」卽爲「此」之增上果。例「第八識」爲「一切種」之能知緣。一切種爲第八識所生土用果。「一切種」爲「第八識」之所知緣。第八識爲一切種之增上果。或廢除土用果亦可。佛刹緣起之討論 於超情佛刹之緣起。雖說三增上學及三慧三智等。而不及情器緣起之十二支法。整然有序。轉染成淨之淨緣起。爲佛學中最應注重。何反無有系統之組織耶。答曰。三十七品菩提分法。分者因也。此卽爲有序之組織。然說因緣。不曾與果組成一系統耳。今更用二十二根試說之。



有漏五善根及資糧加行之未知欲知根。此爲能感菩薩已知根及佛具知根。爲能應合此感應之緣。能起應化身刹菩薩已知根。爲能感佛陀具知根。爲能應合此感應之緣。能起自他受用身刹。具知根爲緣。

能起佛之自受用身刹。已知根具知根之分證滿證於法性。卽爲法性身刹。此八根與應化受用法性身刹。可以全見佛刹緣起之因果矣。

因緣法界之討論 情器佛刹之因緣果。前已論及。於說因緣法界。應可除外。然無爲法亦不離因果律。心不相應行法。亦爲因緣之有爲法。何亦不論及耶。答曰。因緣法界中以說諸法親生因。及親因所生果。爲主。無爲法及心不相應行法。但爲緣果而非因果。故不說及。然緣果義。茲可略論。擇滅與非擇滅。無爲。但果非緣。以但是波所顯示。故擇滅是知緣勝緣所顯增上果。及離繫果。非擇滅是勝緣（相違勝緣）所顯之增上果。虛空及眞如。二無爲能作所知緣。及順違勝緣。亦作能知緣。及順勝緣。所顯之增上果。或離繫果。以雖可說是離繫果。而離繫果卽擇滅。無爲。故此無爲法之緣果也。至於諸心不相應行。或是識之分位。是何識。卽可依何識。因緣而說。或是何心所之分位。卽可依何心所。因緣而說。或是何色法分位。卽可依何色法之因緣而說。或是何心心所分位。卽可依何心心所。因緣而說。或是何心心所色之分位。卽可依何心心所色。因緣而說。故皆不須別說。能生彼之因緣。以能生起彼之因緣。不出前能起情器能起佛刹之緣。及能生起色心心所之因緣。故唯其轉加繁複。則隨事別詳耳。至其能作之緣。大抵皆能作所知緣勝緣。間亦能作等無間緣。例前命根不捨。後命根卽不能起等。茲舉命根以示其例。

命根……業種力引潤第八識種生起現行之勢限



生能引能潤業種之因緣

生被引被潤第八識種之因緣

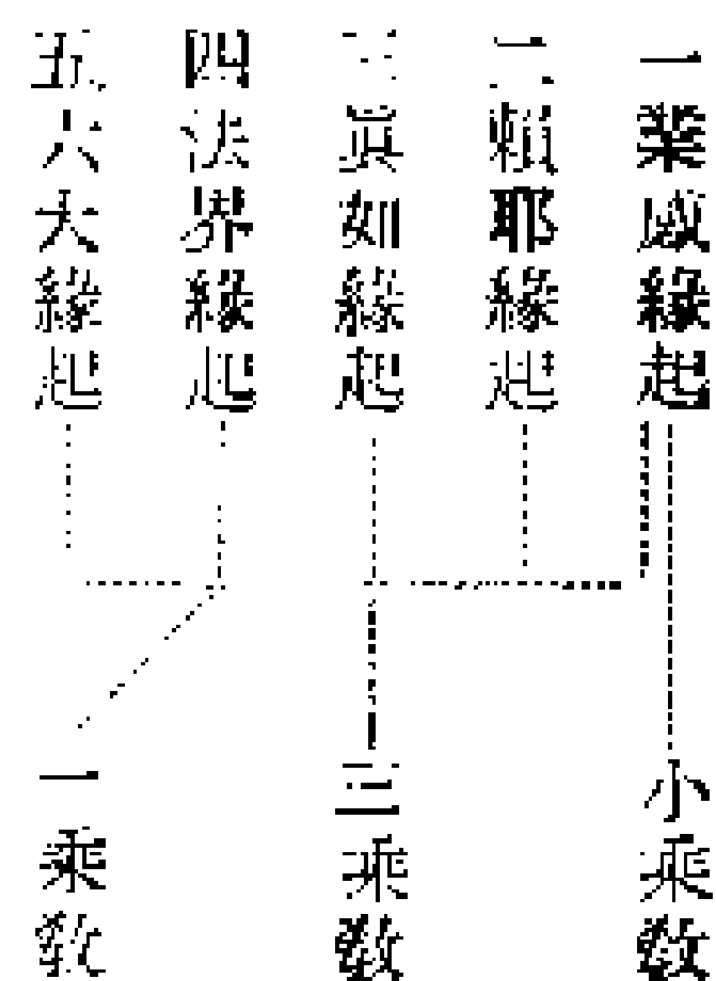
合爲成命根之因緣

生第八識現行之因緣

起命根之因緣如此繁複。餘可知矣。

緣起決擇之概論 緣起初唯十二支緣起說。亦唯說十二支是說緣起。此緣起唯說「異生情器」以何緣而起。應從何擇滅耳。瑜伽攝大乘等。加說持一切有漏種之阿賴耶識緣起。阿賴耶寄存清淨種。始通淨法緣起。至於中華日本。次第加立諸緣起說。前雖略述及之。應如何抉擇耶。答曰。緣起在指出「爲緣能起」之法。屬何法。但由諸法緣生。四緣生法觀之。固無一法非緣之所起。亦無一法非爲緣能起。然則尙何緣起論之有歧異。而須待抉擇之耶。唯施設言教。本在方便開導引之。令趣行證果。是則就爲緣能起之諸法中。觀何法爲發行得果之勝方便。卽說何法爲緣起之主。於是有緣起論之殊說。佛經說十二有支之流轉爲「緣」能「起」雜染諸法。正可謂之無明緣起業感緣起耳。唯是諸經所說淺深不同。而菩薩造論。古德判教。又復解釋有異。故緣起之通相。雖在於無明業感。而有說賴耶緣起者。有說眞如緣起者。華嚴家綜合之曰業感緣起。賴耶緣起。眞如緣起。自居爲法界緣起。而加前三之上。日本眞言宗之東密派。仿列前四。自居爲六大緣起。而加前四之上。統計各家自命後來居上之緣起。各說不出下

列五項。

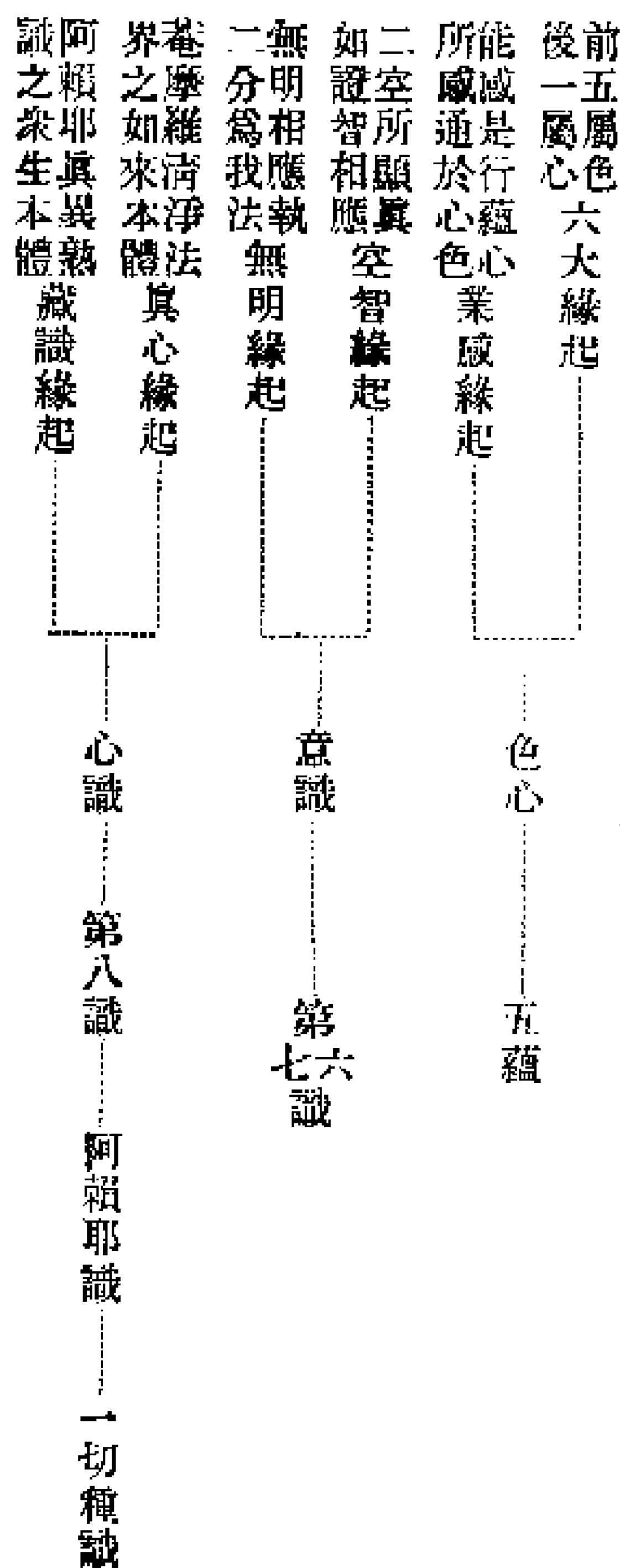


右爲華嚴眞言等家依緣起論判教淺深之常途說。由今觀之。依彼各教。顯由淺至深之程序。雖亦不無片面之理。按其實則不能盡然。蓋六大者。乃依堅。溼。煖。動。無礙。了知。之六性。所立地。水。火。風。空。識。之六相。前四色法。後一心法。第五則由非「色有質」。非「心能慮」。之非二法。從非色以反顯出者。色非色爲五。而心總爲一。是爲六大。指此六大爲情與無情爲緣能起之根本。祇是心物二元論耳。此心物二元論。實爲凡情外道共易知者。若希臘原始哲學多計水火風等爲萬物本元。而勝論之實諦地水火風（空時方）空（意我）識之九法。與六大僅開合略殊而已。初見者爲地形進察流變之質。爲水更進察能令凝流之變化。力用爲火（今西洋物質文明多得於火）更進察形質變化之極。僅存浮動之輕氣爲風。輕動所通過之無礙性法爲空。反之乃始悟更有能了知之心。爲識。如斯逐層增

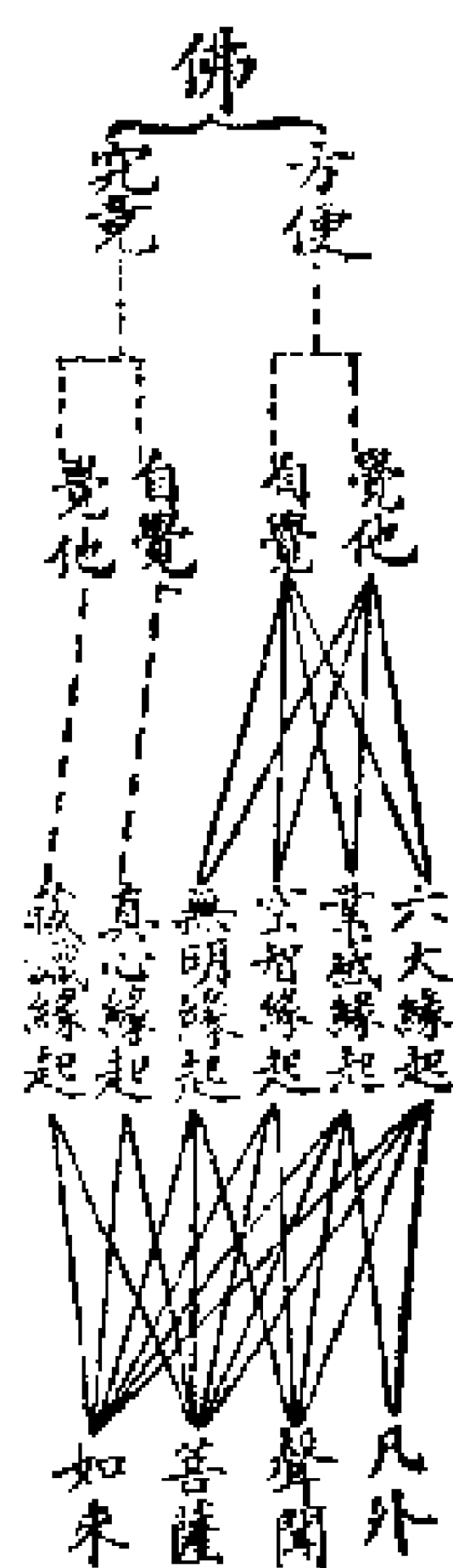
進認識此六性相。遂認此六性相爲萬有生起之本元。固爲稍能觀察者之所易知也。故前文所舉之五種緣起於所知法於能知人皆當以六大緣起爲最淺。由此乃更有正名之必要。

緣起決擇之新釋 茲先列三式之程序如下。

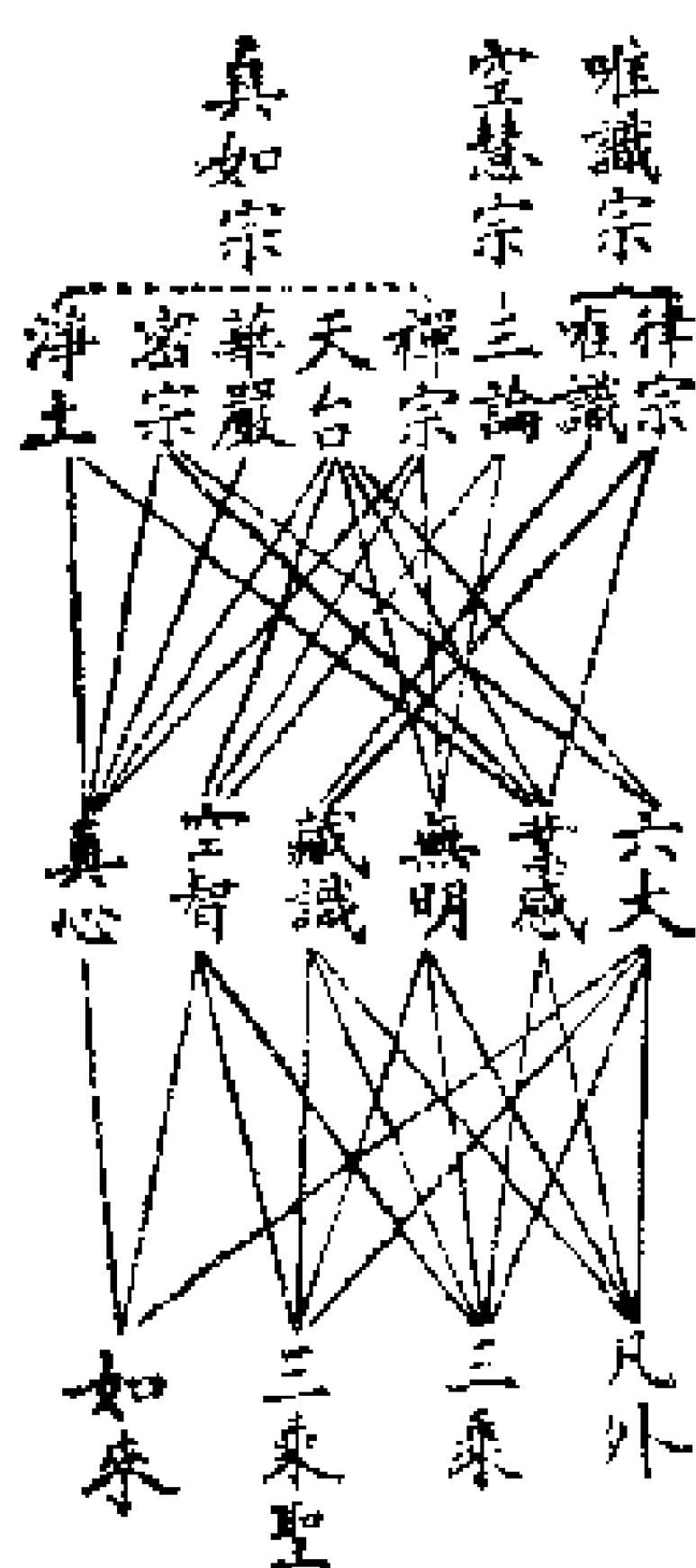
(一) 以所得法判淺深之程序



(二) 以能知人判淺深之程序



(二)以能得人列淺深之程度



能得人者謂能成就此法之人依此第三「能得人」之淺深程度觀之故華嚴真言之淺深說亦不無片面之理由。業感二專指能感三界異熟之有漏善及不善業三乘聖人已不造之故不成就若就無漏業感變易生死言則三乘聖亦成就若就無漏業感無漏果言佛同成就則廣義之業感應與六大皆

衆生如來所同得故密宗之三密與淨土之淨業其功用全在於業感自覺以華嚴爲專極而天台密宗淨土皆以覺他之方便勝之言覺他之方便當以淨土爲最方便而唯識則爲究竟之覺他蓋凡外二乘雖成就無明而非所知凡外二乘雖成就藏識而尤非所知菩薩之知藏識亦由佛之開示知少分耳以第八識從不與慧相應卽成佛一相應故藏識非佛不知也

別釋意識緣起 今依「可知法」及「能知人」言六大緣起最爲粗淺地水火風空爲色法識爲心法別詳色法爲五總合心法爲一此乃異生常情如是例之五蘊雖同色心并列略色詳心猶比六大爲進至業感緣起已能別提出行蘊一分爲能起緣以五蘊聚爲緣所起所明者已稍進深細然尙是色心並立之麤相而已進至真如（空智）緣起無明緣起則於五蘊內別提出最深之識蘊中獨強之意識心心所一分以爲能緣起法尤深細也

然此中意識兼意及意識合名意識以八個識第七別名爲意正名意識第六別名爲識應名識識隨不共依立名亦名意識故此意識一名總括七六二識云「真如」緣起者正名「空智」緣起空智謂達二「空」證真如之正智（妙觀察智相應心品平等性智相應心品）相應意及意識心品然此「正智」由達二空所顯「真如」而發故亦展轉名爲「真如緣起」第六七識於菩薩地有漏無間發生無漏則證二空所顯真如此通菩薩見修道位但修道位又時有無漏無間發生有漏者此由無漏而至

有漏。卽由正智相應意識而至執障相應意識。亦卽起信論等常途所謂眞如不守自性。不覺心動。忽然念起。而有無明是也。

起信論文（一）所言不覺義者。謂不如實知眞如法一故。不覺心起而有其念。

按不如實知眞如法一者。卽六七識無漏無間。不覺心起而有其念。卽由無漏無間發生有漏。不覺（或不如理作意）卽大隨煩惱中以無明爲性之失念心起。謂由失念有漏心起。有其念。謂有二執二障相應之意及意識虛妄分別。

（二）一者無明業相。以依不覺故心動。（三）以依阿黎耶識。故說有無明不覺而起。（四）以不達一法界故。心不相應。忽然念起。名爲無明。

按此等文。皆可照上消釋。

由是觀之。起信論所言之覺相。亦依第六七識。由有漏無間所發生之無漏智而說。可知。故其文曰。所言覺義。謂心體（根本智）離念（離二取分別而無分別）離念者。等虛空界。無所不徧。法界一相。卽是如來平等法身（此指二空所顯眞如。卽登初地時所證徧行眞如）依此法身說名本覺。此言「本覺」猶所云「根本智」。依此法身說名本覺。卽是以所證眞如爲諸法根本。故名根本。本能證此根本之智。故名根本智（以法身爲本能覺。此本名本覺）除根本智及佛果智。而外其餘信智。順解脫智。順抉擇智。

及菩薩地之後得智皆名始覺故曰本覺義。對始覺說以始覺者卽同本覺（後得智仿同根本智）始覺義者依本覺故而不覺（依未有根本智而名不覺）註一及由無漏無間發生有漏皆是此中依本覺故有不覺義。故說有始覺（依未得根本智名不覺故說有順解脫智等位始覺依無漏無間發生有漏名不覺說有菩薩地後得智始覺是所緣故）卽以佛智曰究竟覺亦曰一切種智一切智智。

（註二）論云。又心起者無有初相可知而言知初相者卽謂無念是故一切衆生不名爲覺以從本來念念相續未曾離念故說無始無明。

由是觀之起信論云心生滅者依如來藏故有生滅心所謂不生不滅與生滅和合非一非異名爲阿黎耶識此識有二種義能攝一切法生一切法云爲二者一者覺義二者不覺義此言如來藏卽初地以上六七識相應後得智所緣之變相眞如云依此有生滅心者謂由後得相應末那無漏無間生有漏執持相應末那重故執第八爲我愛藏故曰「所謂不生不滅與生滅和合非一非異名爲阿黎耶識」言此識有「覺」「不覺」之二義蓋由「智相應末那」緣之則爲如來藏之覺由「執相應末那」緣之則爲阿黎耶（我愛執藏）之不覺而已。

由是觀之起信論於生滅門之前所說眞如門當知卽指菩薩眞見道根本智所證非安立諦實體眞如而眞如門之後說生滅門如來藏當知卽指菩薩相見道後得智所觀安立諦之變相眞如無漏清淨義。

得智。忽生有漏意識無明執障。遂爲心意意識之生滅相。所云依一心法有心眞如心生滅門二門。各攝一切法不相離。故亦是依菩薩見道位心說眞見道根本智位卽心眞如門。眞如依言分別有二義。已通入相見道位。相見道後得智位卽心生滅門覺義見道位後無漏無間忽生有漏執障相應意識重執阿賴耶爲我法卽心生滅門不覺義此三卽證發心中之三種子。一眞實心二方便心三業惑心。如次相配根本智證眞如攝一切無爲無漏法後得智攝一切有爲無漏法心生滅門不覺義攝一切有爲有漏無明染法故各攝一切法。

由是觀之可知起信論等之緣起義。乃以登地以上菩薩心境而說無漏無間續生無漏無漏無間忽生有漏可云眞如緣起。正云空智緣起亦云法性緣起眞如指根本智所證實體眞如如來藏指後得智所緣變相眞如。或如來藏緣起有漏無間忽生無漏有漏無間續生有漏可云無明緣起以末那無明相增故以無明爲雜染依故。起信論以一切染法皆是不覺相故。而天台家常言法性「無明」互依無住之義亦可於是明之。茲眞如及無明之緣起義。一分生空眞如及一分人我執無明亦通二乘。故此猶爲三乘共教之緣起理。未是大乘至極不空之一切種識緣起理。一切種識唯佛無漏一無漏永無漏無有忽有漏忽無漏之變無始法爾有無明種種在忽現忽伏種斷永不復起亦無有「由眞如忽生無明」之義。彼言由眞如忽生無明者或言無明無因托空而忽起者皆三乘聖智未通達「一切種智」



之謬言耳。

別釋心識緣起。進言「一切種識緣起」即從第八阿陀那識明緣起也。第八識即心識。故云「心識緣起」。於此分二。其一即華嚴宗之「眞法界緣起」。說茲曰「眞心緣起」。第八識別名心。此即無漏第八菴摩羅識。是無倒清淨圓成實性攝。故曰眞心。即大「鏡智相應心品海印三昧相應心品」(此即佛果大智大定)亦即一切種智(果上識轉曰智)換言之即持一切清淨種之心。故曰清淨法界。界即「種」義。清淨法界猶云清淨法種。或持清淨種之心義。清淨法種猶云持清淨種之心。由此識清淨種而現行一切法。故一切法莫非佛法。華嚴「稱性緣起」及密教曼荼羅如是如是。其二即唯識之一切種識緣起。茲曰藏識緣起。具三藏義。簡別眞心緣起之菴摩羅識故(亦得名眞異熟緣起以簡別之)此二同爲從一切種子親因緣以明其緣起者。緣起之最深微義。唯佛所知。以本心唯佛有大圓鏡智相應。故除佛而下皆仗佛言教得少分知耳。

然眞心緣起是佛一切清淨種緣起。唯佛法界藏識緣起是衆生一切染淨種緣起。通九法界亦由進轉成佛法界。前者是佛自證智之究竟。後者是佛悟他智之究竟。佛智以悟他爲究竟。不爲自利求菩提。故尤以藏識緣起爲至極眞心緣起。是佛自受用之境界。華嚴等雖依諸菩薩隨分所證。略明大概。於諸異生則纔令大凡依所舉果起信心而已。欲開其解而令由解起行。由何入證。仍非從衆生分明其藏識

不可故華嚴若善財童子所以成其大乘習所成之種者也。從華嚴得信心成滿乃從唯識之解行住悟入究竟舉果令信在令觀自齊佛故教是頓示心令解在令悟自成佛故教是漸頓爲未入劫以前事屬十信位漸爲入劫以後事屬十住位以上然頓是漸之頓信由佛生佛由漸成故漸亦是頓之漸住由信來信由佛起故漸頓相依佛生交攝此二一心識緣起一有共同之義二爲他種緣起義所不具者如下

一各現各種

現現增上遍諸法

二頓起頓滅

起起不到攝十世

達此二義則知賢首十玄無礙六相圓融之說實華嚴唯識之共義不得謂唯識無此也

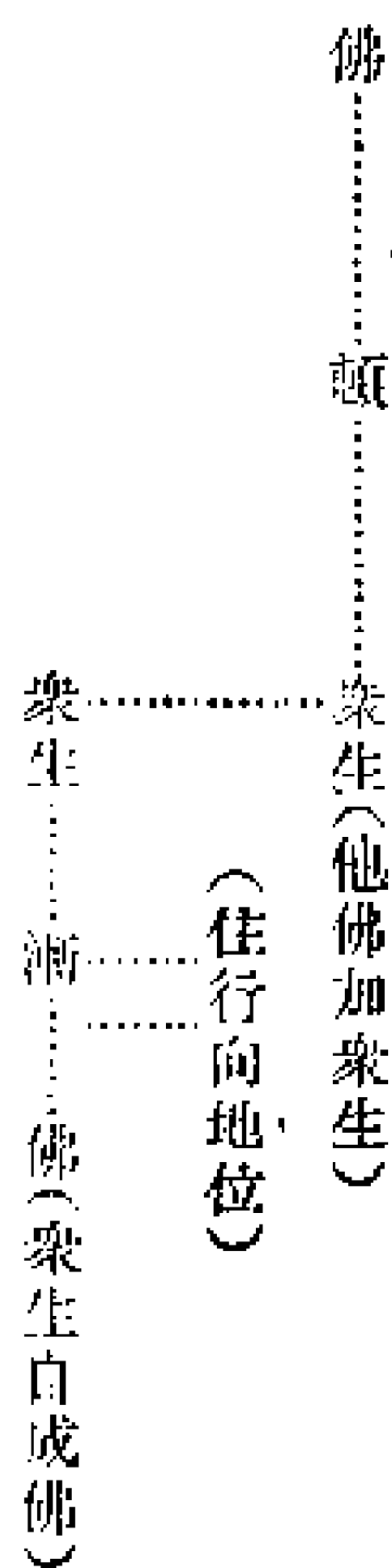
此「一心識緣起」與前「意識緣起」不同者按成唯識論說二所轉依一持種依謂本識二迷悟依謂眞如意識緣起正是從迷悟依以說緣起悟眞如卽空智緣起淨法迷眞如卽無明緣起染法故此二者亦可總名「眞如緣起」依「眞如」而悟而迷故然彼迷悟等心心所諸分實皆各從自種子生而眞如僅爲其所緣緣增上緣而已卽空智相應心品與無明相應心品亦各從其自種子生而空智無明等亦爲等無間緣（若無漏無間生有漏等）所緣緣增上緣而已故此正應謂之緣起但明增上等三緣故此心識緣起雖從持種之本識得名實從此識所持之一切種以談生起故曰各現各種謂各各現行之法各各親從其自種子辨體而生起也故此二者亦可總名「法種」（或曰法界界卽種義或曰法性性

亦種義或曰法體體亦種義）緣起」此一切種正一切法各各親辦自體之因屬四緣中之因緣攝通名可曰緣起四緣攝故別名應曰因起（或曰性起界起種起體起）正是親因緣故然此親因之性起義佛華嚴等雖明其概必瑜伽唯識等乃詳其致故立言善巧建義顯了以唯識爲最

緣起決擇之結論 由是觀之「心識緣起」義與前諸緣起義有一大別卽前諸緣起皆未明實因緣法之一切種依增上緣等無間緣所緣緣等假說因緣六大與諸事物是增上緣業於所感果亦增上緣由未明一切種於是或計六大爲萬物因或計諸業爲衆生因或計眞如爲萬法因或計無明爲雜染因皆莫明其本因遂滋過謬而眞心緣起（或曰眞界緣起如曰大哉眞界萬法資始）雖如證而顯說亦未了至藏識緣起乃盡發其祕歷破其謬而徹體顯了之故爲無上無等究竟了義齊此再加分別則唯有更退還於妄執耳此論緣起頓漸之義在色心緣起中六大爲頓以是同時之因果故業感爲漸以是異時之因果故頓淺漸深三乘漸法門由此立在意識緣起中空慧爲頓以我法本空理則頓悟故無明爲漸以習氣難淨事須漸除故頓主漸伴大乘頓法門由此立（禪宗所云前念迷卽衆生後念悟卽是佛又云佛迷卽衆生衆生悟卽佛此皆菩薩地智有如是義而佛藏識覺卽不迷）在心識緣起中眞界爲頓佛觀衆生同佛（衆生皆具如來智慧德相）亦令衆生觀自性齊佛故藏識爲漸就衆生觀衆生令觀雖具如來種性而須熏習資糧加行修習乃究竟成佛故頓始漸終頓他漸自而爲佛法非頓非漸

卽頓卽漸圓滿法門此心識二緣起有圖如下。

(十信種性位)



由上重重道理觀之唯識雖專在明藏識緣起已能具明前五緣起具除在前五緣起說上之迷謬故緣起之說須以唯識所言爲最詳抉也今論非橫欲將古人定案一翻蓋由邇來各宗故籍復興近人往往列舉古來諸緣起說如陳芻狗徒狀狼藉不能令閱者生決了之智有不得不加以抉擇之勢機之所在說由以興諸聰智者幸思察焉

## 第五章 能知所知之決擇

第一章論能知方法。第二三四章皆論所知之事理。義有未決了者。此章總爲思擇。

### 第一節 能知方法之抉擇

能知決擇概論 第一章所論能知之方法。初節由現比量辨析眞似爲「令自能知」之方法。第四節爲「令他能知」方法。第二三節明算學及語言文字。則「令自能知及令他能知」所用工具。算學爲比量之準繩。故語言文字爲聞量之依止。故第五分辯先覺遺教。俾於古今學說。能捨謬而取正。由此五重能顯現證知於現實。自相之事。義或推比決知於現實。共差別因果相之理。義亦能藉他言義助令自知。亦能建自言義引令他知。諸算學語言文字學。此唯端緒。今世多有專門學者。精微奧博。非茲能詳。邏輯之學。今亦時有增進。數理邏輯之用符號推演於廣遠之理想。使不爲名句之所限。可同純粹數量。普遍應用。亦成殊勝方便。然不精算學。則無從了解。較之名句邏輯。又轉加艱晦矣。凡此皆在諸聰慧者之自求耳。勤學五明。是菩薩之行處。固當采容而不當排阻也。然仲尼曰。知所本末先後。則近道矣。此宗依論取其能爲內明之基礎者。內明爲本。所當先務。故於能知方法。尤注重能知現實之眞相。現比立破。如

何遺似存眞除不清淨而成清淨諸所聞義從何擇顯究竟可依歸之至教則當再爲之思決耳。

四道理之建立 內明之學楷持以四種之道理如解深密經云。

一觀待道理者謂若因若緣能生諸行及起隨說如是名爲觀待道理。

二作用道理者謂若因若緣能得諸法或能成辦或復生已作諸業用如是名爲作用道理。

三證成道理者謂若因若緣能令所立所說所標義得成立令正覺悟如是名爲證成道理。

又此道理略有二種一者清淨二者不清淨由五種相名爲清淨由七種相名不清淨云何由五種相名爲清淨一者現見所得相二者依止現見所得相三者自類譬喻所引相四者圓成實相五者善清淨言教相。

現見所得相者謂一切行皆無常性一切行皆是苦性一切法皆無我性此爲世間現量所得如是等類是名現見所得相。

依止現見所得相者謂一切行皆剎那性他世有性淨不淨業無失壞性由彼能依羸無常性現可得故由諸有情種種差別依種種業現可得故由諸有情若樂若苦淨不淨業以爲依止現所得故由此因緣於不現見可得比度如是等類是名依止現見所得相。

自類譬喻所引相者若於內外諸行聚中引諸世間共所了知所得生死以爲譬喻引諸世間共所

了知所得生等種種苦相以爲比喻。引諸世間共所了知所得不自在相以爲譬喻。又復於外引諸世間共所了知所得衰盛以爲譬喻。如是等類。當知是名自類比喻所引相。

圓成實相者。謂卽如是現見所得相。若依止現見所得相。若自類比喻所得相。於所成立。決定能成。當知是名圓成實相。

善清淨言教相者。謂一切智者之所宣說。如言涅槃究竟寂靜。如是等類。當知是名善清淨言教相。善男子。是故由此五種相。故名善觀察清淨道理。由清淨故。應所修習。

世尊。一切智者相當知幾種。

善男子。略有五種。一者。若有出現世間一切智聲。無不普聞。二者。成就三十二種大丈夫相。三者。具足十力。能斷一切衆生一切疑惑。四者。具足四無所畏。宣說正法。不爲一切他論所伏。而能摧伏一切邪論。五者。於善說法毗捺耶中。八支聖道。四沙門等。皆現可得。如是生故相。故斷疑網。故非他所伏。能伏他故。聖道沙門現可得故。如是五種。當知是名一切智相。

善男子。如是證成道理。由現量故。由比量故。由聖教量故。由五種相名爲清淨。

云何由七種相名不清淨。一者。此餘同類可得相。二者。此餘異類可得相。三者。一切同類可得相。四者。一切異類可得相。五者。異類譬喻所引相。六者。非圓成實相。七者。非善清淨言教相。

若一切法意識所識性是名一切同類所得相。若一切法相性業法因果異相。由隨如是一一異相。決定展轉各各異相是名一切異類可得相。

善男子若於此餘同類可得相及譬喻中有一切異類相者。由此因緣於此成立。非決定故。是名非圓成實相。又於此餘異類可得相及譬喻中有一切異類相者。由此因緣於所成立非決定故。是名非圓成實相。非圓成實故。非善觀察清淨道理不清淨故。不應修習。若異類譬喻所引相。若非善清淨言教相。當知體性皆不清淨。

四、法爾道理者。謂如來出世。若不出世。法性安住法住法界。是名法爾道理。

四道理之略釋 諸行指一切有爲法。觀待若因若緣。能生有爲無常諸法。卽緣起緣生之道理。觀待若因若緣。能起隨逐知識諸法。卽法相唯識之道理。此二道理爲諸法之根本。世間由初道理立。宇宙觀。由次道理立。認識論。於此總爲依他起義。由此因緣。能得能成。辦諸法體。或諸法體生。已由此因緣。能造作諸業。用顯彼因緣法體。有能得能成。諸作用。故如善不善。因緣。能得福非福。果如修八支聖道。能成辦沙門果。如佛能作度有情事。皆顯其有功能作用。世間於此立價值論及人生觀。所立所說所標義者「宗」也。若因者。因支也。若緣者。喻支也。若因若喻。令「宗」成立。令自決知。亦令他人決知。自覺覺他。生正覺悟。總由證成道理。故今證能知之方法。亦最注重世間於此立方法論及邏輯學。全捨置能知能說之主。



觀亦不得云純客觀界既非主觀亦不名客觀故唯存諸法本來如是真相故曰法爾道理世間於此立本體論或自然學然證成道理中有清淨不清淨之別完具證成道理五清淨相則餘道理亦皆清淨如雜有七不清淨相則諸所建立之理觀學論以含有迷謬故不應修習以此審觀世間所建立諸學理雖不無合於證成道理之清淨相者然亦無不清淨相故隨所聞思皆應依一切智者（佛）善清淨言教相及真現比量以嚴密甄擇故法爾道理非世間之本體論及自然學作用道理亦殊世間之價值論及人生觀對待道理尤異世間之認識論及宇宙觀以世間之方法論（科學方法等）及邏輯學雖亦是現量比量以非善清淨現量比量之言教相故

證成道理之廣釋 四道理中特詳證成道理以其正是能知之方法故五清淨相一現見所得相是現量境二三是比量境圓成實相通現比量聖教亦然在能說者是現量境曾親證故聞者識上是比量境未證得故現見所得相之一切行無常性一切法無我性及一切智者所說之涅槃寂靜即「三法印」皆是苦性不遍於一切行故非法印非一切行皆苦唯一切有漏行皆苦非無漏行亦皆苦故然云此爲世間現量所得而世間現量所得之諸行固皆爲有漏行故亦得云一切行皆苦也一切行無常一切法無我已爲今世科學之所公認唯有漏行皆苦由彼未能知無漏故亦不能知有漏故於錯誤估價中時認有漏爲樂熾然造諸有漏行也依止現見淺顯之相所推得不現見之深細相例由人老及山崩等顯

無常相。現可得故。推知萬有皆是新新不住之剎那生滅性。又由人等老年安閑。依壯年勤勞而獲子孫殷富。依父祖營積而得。由此由先業得後果之蠱淺相。可推知由前世善惡業得今世之樂苦果。由今世善惡業可招來世樂苦果之他世有深細相。由上道理即可推知所造淨善或不淨善之業有繼續不失。不壞性。可招來世樂苦果。故由狹少相推知廣多之相。爲自類譬喻所引相。如某人死。推知人皆有死。如某星球壞。推知一切星球皆有壞。於共知之生死相。推知內（有情）外（器界）諸行皆無常。以共知老病等種種苦相。推知內外諸行皆苦。以共知之不自由相。推知內外諸法一切無我。加以共知之世間盛衰興廢相。推知皆是無常。無我有現量及世間公認之相。以爲依止。所標宗義決可圓滿成立。是謂圓成實相。然猶未也。若無一切智者之所宣說。仍不能得到絕對決定之眞理。摧伏邪謬。斷除疑惑。使人有積極進行修證之遠大公共目標。故善清淨之言教相。尤爲重要。善清淨言教相。由善清淨之一切智者。生由論生論。故必知有一切智者之相。肯定一切智者。遂有一切智者之至教量。而七種之不清淨相。一、二、三、四皆是因支上過。第五者爲喻支上過。因喻有過。不能成立宗義。故非圓成實相。以無一切智者之五相。故其所宣說亦非善清淨言教相。依此準繩。勤求正知。庶能存眞而去似矣。

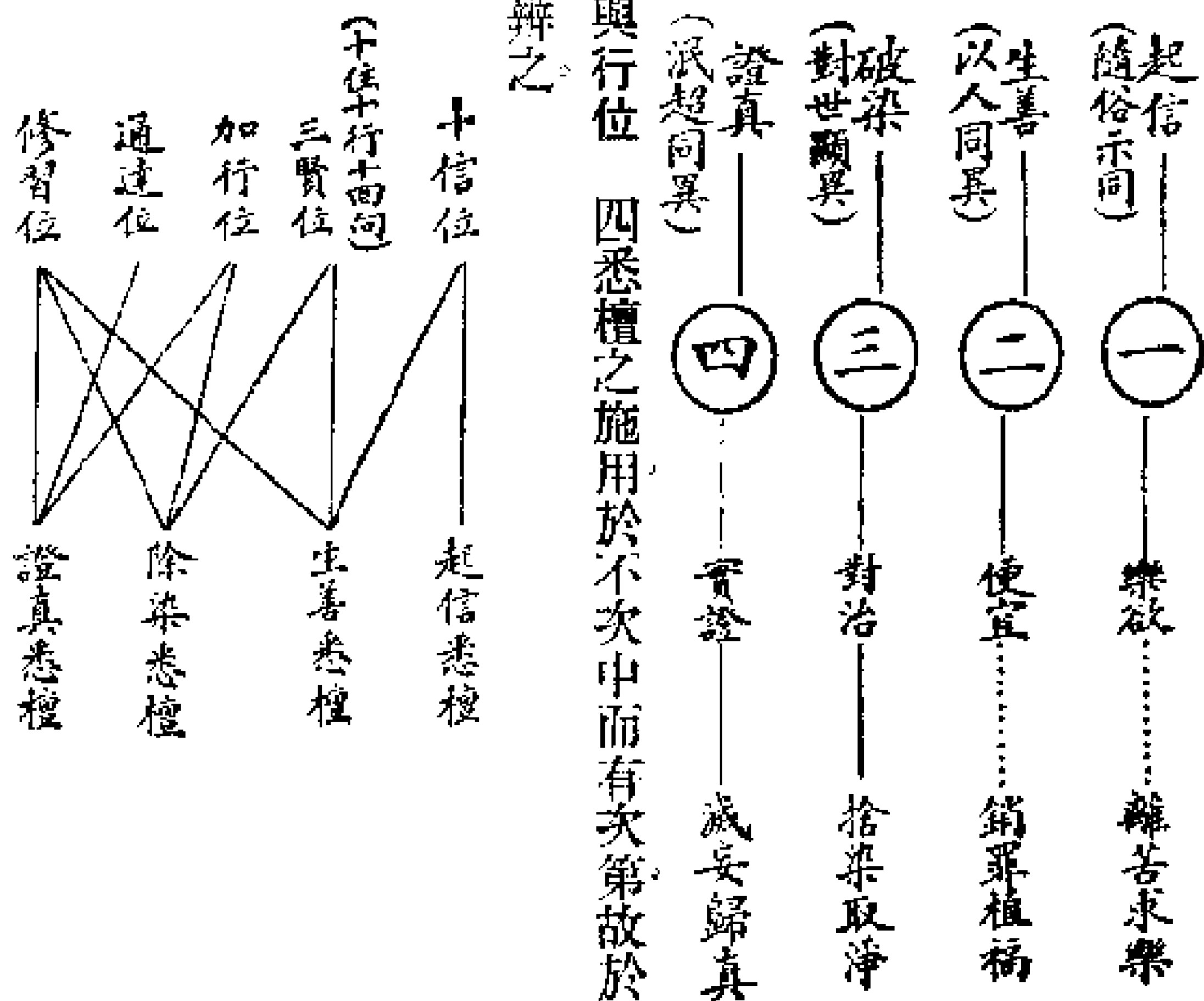
**四悉檀之名義** 大智度論說四悉檀。譯音未譯其義。或譯徧施。望文生義而已。楞伽云。譬因成悉檀。則爲與因喻對舉之「宗義」。正音囉提若悉檀。殆譯音之訛略歟。四悉檀者。言佛陀施行教育之四宗。

旨也。法爾道理（現實）本離思想言說。一切智者。一切智智。如如相應。法爾道理。不待尋伺議辯。亦如實了知現實真相。非名等所能安立。然有所言說者。唯爲隨順開示。諸未悟者。漸令悟入。離言法性。故能自無所執。應機誘導。隨一時代一方域之羣衆。普通心理。說天地人物之情況。不違世間常識。而漸將能通達於真理之軌道。開闢其上。或顯示神奇事。以驚動之。使見之聞之者。無不欣然信受。以從之。游履焉。是名世間悉檀。觀各人各別之天性（種性）情好業習等之才質。因材而篤。施特殊之教育。使各由其道。而娓娓進行。不倦。日有所增益。而不知其止。以趨於向上發達之修途。是名爲人悉檀。信心已堅。善根已深。經得起煅煉。爐錘者。則祛其不自知之痼疾。而破其有所滯之偏執。滌蕩其有漏。有分別之無始來。難染情習。啓發淨慧。是名對治悉檀。於信心上。長養善根。祛除染習。將至純熟之候。如卵中鷄雛。欲啐殼而出。母鷄助而啄之。啐啄同時。殼開雛出。佛陀對於將證果之弟子。亦復如是。或慈或威。或逆或順。或默或語。或靜或動。使之頓悟。入於現實真相。是之謂第一義悉檀。悟入第一義諦。則亦由一切智如如相應於離言法性矣。合於此四種施教育之宗旨者。則爲善清淨言教。相可依修習。以求正知如如。執真理。卽在於言說中。或執真理。無言而不能施。方便之教育者。則若依修習。必不能求得正知其爲非善清淨言教。相可知矣。

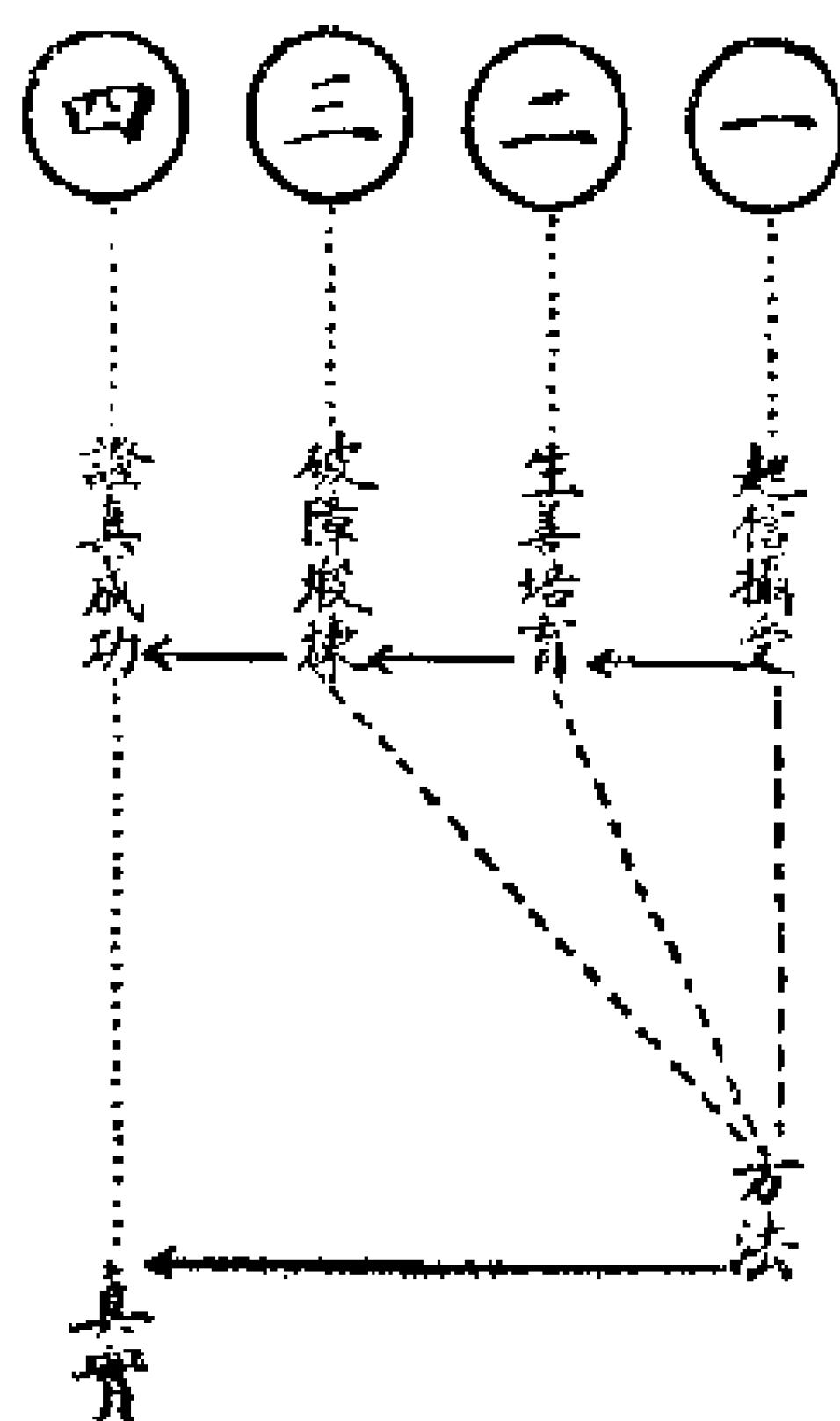
四悉檀之作用 此四門教育宗旨之功用。其一。世間悉檀。在隨順常俗世間或學者世間之所知者。發

揮其共同承認之眞理（例因明學應用世間現比不相違之義以立宗）使肯定其同而不能違異。因之而生歡喜信受。例中國往者普遍於儒化施行佛教者植其基於儒化之同點。乃能安置其上。流暢無礙。今之各國普遍於科學化故施行佛教者亦當植其基於科學化之同點。乃能流暢無礙。第二爲人悉檀則由人之個性各有不同種種性情種種樂欲種種業習種種地位種種環境及當時切身之感受則非世間悉檀之一例能爲普遍之適用。猶學校中於普通教育外當更注重個性天才教育以養成其特操之美德焉。第三對治悉檀其作用在去除其雜染之惡習。然具有普通與特殊之二方式。一切有情皆具有名相分別我我所執雜染業行之習氣。故皆當以生空法空之二空觀而爲對治。此爲普通對治。然其病狀萬差或重淫貪或偏瞋害或固邪愚或多忽亂或富疑惑或習傲慢或俱增盛或皆輕薄故又當各因其病以藥之。此爲特殊對治。而第一義悉檀始達到佛陀教育之最高目的。然德本深厚者亦不無直施以第一義悉檀者。故於四悉檀可活用而無定次序焉。然就大概言之。非第一悉檀則不爲世間公認。難以施行。第二悉檀非第一第二悉檀則莫施。第三悉檀非前三悉檀則不能信善清淨而令悟入於第一義。是爲四悉檀作用之次第關係。茲表於下。

四悉檀與行位 四悉檀之施用於不次中而有次第故於三乘賢聖修行證果之位次有關係。今就大乘行位辨之。



斷智俱圓之究竟位於四悉檀更無用處。以無學故。然是正能用之以悟他者。除佛以還一切賢聖於四悉檀皆有用處。然十信位信心圓滿入於初住。貫達究竟。故世間悉檀唯在十信心。然十信心亦兼生善。悉檀三賢位積集福智資糧。正爲生善悉檀。然伏執障現行。亦兼除染。加行位正爲伏斷執障之染法。然亦意在證眞通達位時短故。唯是證眞修習位則生長未生長之淨善。破除未破除之染障。悟證未悟證之眞實。故通三悉檀焉。於此次第更可以一方式表之。



至於究竟證眞成功卽爲佛位。可知經說一切智者善清淨言教云。立者於善說法毗捺耶中。八支聖智。

四沙門等皆現可得。當知名爲一切智者。善清淨言教相。亦見於此。四宗旨所施之教育也。

至教量之差別相。由前四道理故。四悉檀故。已知善清淨言教之本相。今更廣明差別。亦如解深密云。

世尊凡有幾種。一切如來身所住持言音差別。由此言音所化有情未成熟者。令其成熟。已成熟者。緣此爲境。速得解脫。

善男子。如來言音略有三種。一者契經。二者調伏（毗捺耶）三者本母（摩呬理迦）。

世尊云何契經。云何調伏。云何本母。

善男子。若於是處。我依攝事。顯示諸法。是名契經。謂依四事。或依九事。或復依於二十九事。云何四事。一者聽聞事。二者歸趣事。三者修學事。四者警提事。云何九事。一者施設有情事。二者彼所受用事。三者彼生起事。四者彼生已住事。五者彼染淨事。六者彼差別事。七者能宣說事。八者所宣說事。九者諸衆會事。云何名爲二十九事。謂依雜染品。有攝諸行事。彼次第隨轉事。卽於是中。作補特伽羅想。已於當來世流轉。因事作法想。已於當來世流轉。因事依清淨品。有繫念於所緣事。卽於是中。勤精進事。心安住事。現法樂住事。超一切苦緣方便事。彼遍知事。此復三種。顛倒遍知所依處故。依有情想外有情中邪行。遍知所依處故。內離增上慢。遍知所依處故。修依處事。作證事。修習事。令彼堅固事。彼行相事。彼所緣事。已斷未斷觀察善巧事。彼散亂事。彼不散亂依處事。不棄修習勤勞加行事。修習。

勝利事彼學事攝聖行等。攝聖品眷屬事。通達真實事。證得涅槃事於善說法毗捺耶中世間正見。超昇一切外道所得正見頂事及卽於此不修退事於善說法毗捺耶中不修習故說名爲退非見過失故名爲退曼殊室利若於是處我依聲聞及諸菩薩顯示別解脫及別解脫相應之法是名調伏世尊菩薩別解脫幾相所攝善男子當知七相一者宣說受軌則事故二者宣說隨順他勝事故三者宣說隨順毀犯事故四者宣說有犯自性事故五者宣說無犯自性事故六者宣說出所犯故七者宣說捨律儀故曼殊室利若於是處我以十一種相決了分別顯示諸法是名本母何等名爲十一種相一者世俗相二者勝義相三者菩提分法所緣相四者行相五者自性相六者彼果相七者彼領受開示相八者彼障礙法相九者彼隨順法相十者彼過患相十一者彼勝利相世俗相者當知三種一者宣說補特伽羅故二者宣說遍計所執自性故三者宣說諸法作用事等故勝義相者當知宣說七種真如故菩提分法所緣相者當知宣說一切種所知事故行相者當知宣說八行觀故云何名爲八行觀行耶一者諦實故二者安住故三者過失故四者功德故五者理趣故六者流轉故七者道理故八者總別故諦實者謂諸法眞如安住者謂或安立補特伽羅或復安立諸法遍計所執自性或復安立一向分別反問置記或復安立隱密顯了記別差別過失者謂我宣說諸雜染法有無量門差別過患功德者謂我宣說諸清淨法有無量門差別勝利理趣者當知六種一者眞義理趣二者證得理趣三者



教導理趣。四者遠離二邊理趣。五者不可思議理趣。六者意趣理趣。流轉者。所謂三世三有爲相及四種緣道理者。當知四種。一者觀待道理。二者作用道理。三者證成道理。四者法爾道理。總別者。謂先總說一句法已。後後諸句差別分別究竟顯了。自性相者。謂我所說有行有緣所有能取菩提分法。謂念住等。如是名爲彼自性相。彼果相者。謂若世間若出世間諸煩惱斷。及所引發世出世間諸果功德。如是名爲得彼果相。彼領受開示相者。謂即於彼以解脫智而領受之。及廣爲他宣說開示。如是名爲彼領受開示相。彼障礙法相者。謂即於修菩提分法。能隨障礙諸染汙法。是名彼障礙法相。彼勝利相者。當知即彼諸隨順法。所有功德。是名彼勝利相。曼殊室利菩薩復白佛言。唯願世尊。爲諸菩薩略說契經調伏本母不共外道陀羅尼義。由此不共陀羅尼義。令諸菩薩得入如來所說諸法甚深密意。佛告曼殊室利菩薩曰。善男子。汝今諦聽。吾當爲汝略說不共陀羅尼義。令諸菩薩於我所說密意言詞。能善悟入。善男子。若雜染法。若清淨法。我說一切皆無作用。亦都無有補特伽羅。以一切種離所爲故。非雜染法。先染後淨。非清淨法。後淨先染。凡夫異生。於蠱重身執着諸法。補特伽羅自性差別。隨眠妄見。以爲緣故。計我我所。由此妄謂我見。我聞。我嘗。我觸。我知。我食。我作。我染。我淨。如是等類。邪加行轉。若有如實知如是者。便能永斷蠱重之身。獲得一切煩惱不住。最極清淨。離諸戲論。無爲依止。無有加行。善男子。當知是名略說不共陀羅尼義。

此中所說不共陀羅尼義正唯一現量實相之現實義故眞現實論是善清淨言教之總持亦爲如來最深祕義

歷史考證之決擇

問曰大小乘教同源釋尊雖已闢命然釋尊生年旣傳說非一且因錫蘭所傳大乘非佛說之死灰熾然復起加以大乘之出於龍宮鐵塔拈花者尤無信史可徵今據爲聖言者大抵皆本乎釋尊所說之大乘安能樹堅強不拔之基礎耶答曰佛之教法緣起辨者嘗紛紛矣今此舉要言之約爲四說一曰佛住世時已有文錄

根本說一切有部毗捺耶雜事第四云時諸苾芻誦經之時不閑聲韻隨句而說猶如寫棗置之異器彼諸外道諷誦經典作吟詠聲給孤獨長者白世尊聽聖衆作吟詠聲而誦經典世尊意許默然無說同藥事第三云圓滿與諸商人共入大海彼諸商人晝夜常誦唵陀南頌衆義經等以妙音聲清朗而誦圓滿問曰是何言辭商人報曰是佛所說

同第四十四云勝光王宣告國人不得夜中燃燈火長者善與於其夜中然明燈讀佛教將置獄內四天王釋梵來聽妙法王遙見光明問長者仁有大力今何願求曰願於夜尋讀佛經唯願大王勿禁燈火王遂宣告夜中燃火爲讀佛經悉免其罪

同第四十八云紺容夫人夜讀佛經復須鈔寫告大臣曰樺皮貝葉筆墨燈明此要所須宜多進入

據此可知佛世已習經誦且傳佛說法度僧後卽逐事制止作結界布薩衆處匪一不皆隨佛宣讀豈無律文又傳舍利弗目犍連迦旃沓作論呈佛則經律論皆有之矣二曰結集但舉證成儀式大迦葉發起在千葉窟內結集三藏爲恐新學違異乃會諸聖證同勒成定本期永依遵非於此外別無傳誦之籍何況西域記云諸學無學數百千人不預大迦葉之結集更相謂曰如來在世同一師學法王寂滅簡異我曹欲報佛恩當集法藏於是凡聖咸會賢智畢萃復集素咀纒藏毗捺耶藏阿毗達磨藏雜集藏及禁咒藏又智度論說彌勒文殊將阿難於鐵圍山間集大乘三藏爲菩薩藏則大乘顯密諸經亦基於是矣彌勒文殊確爲歷史人物集由彌勒文殊藉阿難以證成亦期傳信而已其未經會證而述錄之者當猶不止於是三曰語言文字誦錄非一釋尊說法遊行不居或用五天梵文雅語或用巴利語等隨方俗言經律論中有多例證由此佛世述錄之者語文非一州土亦殊何況結集之衆人非一區結集之會處非一地誦錄應有多種語文傳布亦在多種方域故以巴利文爲原語原典或梵文爲原語原典或以南傳小乘北傳大乘或反於是皆不應爲執定之說蓋各方各語皆有原典大小乘教耳不無寫錄緘藏而未經集誦證成流布者亦多私人記誦傳承而每致湮亡者故大毗婆娑第十云商諾迦衣大阿羅漢般涅槃時卽於是日有七萬七千本生經一萬阿毗達磨隱沒不現由此亦不應執初結集時都無錄本佛世已有寫讀者故亦不應執曾集誦者都經寫定佛後亦多誦記失傳者故四曰流布分別次第先後大迦

葉之結集。承以阿難等上座之權威。一時王臣縉素尊視爲佛教之正統。遂先流布所寫或巴利文。是爲原始三藏。然此外者亦非。同時潛流也。由此大天等得憑據爲大衆部之說。至於大衆部興。窟外多衆所集誦錄傳之五藏。因漸彌布。佛寂三四百年之後。諸部分裂。正統權威失墜。彌勒等所集傳與私人錄承者亦漸廣布。乃緣起馬鳴龍樹無著世親等大乘三藏。是爲流布次第。先後佛世由私人或少數人各爲錄誦者。隨其心智淺深通狹各尊所聞傳記有殊。然皆臬佛同一師學。尙無大小顯然對峙。迦葉結集則爲小乘所依。彌勒結集則爲大乘所依。窟外結集則通小大之郵。然亦相攝而未相拒。或廣於小。含大於小。或廣於大。含小於大。而已。大乘無不許阿含等爲佛說者。四阿含中若增一序品有菩薩發意趣大乘及彌勒菩薩問具足六度等文。中阿含有授彌勒成佛記等文。長阿含第二遊行經有大乘文。雜阿含亦有大乘及毗盧遮那等文。律則根本說部有授記提婆達多成佛名具骨。又有令未生怨王得無根佛性。又授施燈乞女成佛。亦號釋迦牟尼。又善財童子爲賢劫菩薩。又舍利子爲衆說法。或發無上大菩提心等文。彌陀般若法華涅槃於阿難須菩提舍利弗迦葉諸聖衆皆推上首。故大毗婆娑論一百二十六云。譬喻云何。謂諸經中所說種種衆多譬喻。如長譬喻。大譬喻等。如大涅槃持律者說。方廣云何。謂諸經中廣說種種甚深法義。尊尊者言。此中般若說名方廣。事用大故。可知大般若大涅槃等經固早流行。且爲尊尊者等共所尊信。可見在馬鳴前後大小乘相攝未相拒也。至龍猛師造論廣明一切空義。大破薩

婆多等諸部論執。由是諸部論師斥非佛說。及爲空華外道并據阿含等三藏以拒之。乃亦爲龍猛等大  
乘師斥執。此等三藏學者爲小乘。另集大乘三藏龍宮之華嚴鐵塔之大日等亦次第傳出。且公然言非  
出阿難結集。然此亦非漫然無根據者。蓋據之佛世私人所錄藏更廣演耳。故小大乘教之顯然分別起  
於龍猛龍猛爲大乘。建立人亦爲大小分裂人也。由是中國禪宗所傳拈花微笑與七佛等偈言。雖無所  
本。經傳當知亦出口口之傳誦耳。無著世親與龍猛猶大乘一味空有之諍起於護法清辯。智光爲戒賢  
之弟子。據空義與玄奘諍者。或獅子光而非智光。以智光承清辯與戒賢並稱者。出於訛傳。未足信也。然  
玄奘作會宗論并廣譯般若經等大乘。猶（載慈恩法師傳）然一味大乘教之分裂則爲顯密顯密之  
分。起於龍智。龍智卽慈恩法師傳所載玄奘從龍猛弟子長命婆羅門學中論者。龍智長命且婆羅門根  
據龍猛鐵塔所傳廣演儀軌。成爲密部。是爲分別次第先後。此觀之五天佛教之勢則然矣。蓋阿育王時  
佛教之傳廣則勢非迦葉之正統能限。由是窟外之結集行而諸部裂。諸部及諸外道相辯。旣多勢必廣  
搜博聞而彌勒結集及佛世錄傳之大小經教行於是大乘流布大乘旣興爲欲廣宏其化。於是破諸部  
執而小大分折之。旣勝而欲廣攝內外凡聖。於是演爲華嚴大日逮婆羅門復興而龍智以長命婆羅門  
攝化之。於是演爲密部而顯密分觀。此四義則同源佛說而有小大顯密之流別。固昭然可知矣。至於釋  
尊生年誠難考定。生周昭之俗傳不定爲據。衆聖點記與費長房等說距今僅二千五百年前後。覈之梵

華之翻譯史。若輩壽譯世親之百論釋。與真諦譯陳那論等。亦難遵依竊意。佛生以來。當有二十五六百年。唯既無明確之史證。只能揣疑。然此與教義蓋無關弘。惜者耳。

## 第二節 所知成事之決擇

有情衆生之決擇 有情衆生前在有情節中。已曾廣說。今更爲異門之分別。如瑜伽六十云。

如先所說生雜染義。當知此生略有十一。一向樂生。謂一分諸天。二一向苦生。謂諸那落迦。三苦樂雜生。謂一分諸天人鬼傍生。四不苦不樂生。謂一分諸天。五一向不清淨生。謂欲界異生。六一向清淨生。謂已證得自在菩薩。七清淨不清淨生。謂色無色界異生。八不清淨清淨生。謂在欲界般涅槃法。有暇處生。九清淨不清淨處生。謂生色無色界異生。十不清淨不清淨處生。謂生欲界異生。不般涅槃法。設般涅槃法無暇處生。十一清淨清淨處生。謂生色無色界非異生。諸有學者。復次。經言。汝等長夜增竭吒斯。恆受血滴。何等名爲竭吒斯耶。所謂貪愛貪愛之言。與竭吒斯名差別也。此言顯示攝受集諦。恆受血滴。攝受苦諦。復次。婆羅門喻經中。世尊依死雜染說如是言。有五非狂如狂所作。何等爲五。一解支節者。謂更有餘活命方便。而樂分析所有支節。以自活命。是名第一非狂如狂所作。二慳貪者。謂慳貪所蔽。慳貪因緣所獲財寶。不食不施。唯除命終。欸然虛棄。大寶庫藏。是名第二非狂如狂所作。

三樂生天者。謂更有餘身語意攝。種種妙行生天方便。而樂妄執投火溺水顛墮高崖自害身命。作生天因。是名第三非狂如狂所作。四樂解脫者。謂更有餘八支聖道解脫方便。而樂妄執自逼自惱種種苦行。作解脫因。是名第四非狂如狂所作。五傷悼死者。謂依傷悼亡者因緣。種種哀歎勞擾其身。至灰拔髮斷食自毀。欲令亡者還復如故。是名第五非狂如狂所作。

情器世間之決擇 有情衆生在器世間。以隨時劫趣類不同。現諸差別。略引如論。

門諍劫中有四衰退。謂壽量衰退。功德衰退。安樂衰退。一切世間盛事衰退。復次門諍劫中。諸有情類。略於八處互不相數。一不數正法。二不數名聞。三不數宗族。四不數可惡。五不數善友。六不數有德。七不數有恩。八不數親友。

門諍劫指此地球滅劫中之滅極時。例如今世。不數謂不思也。此中之四衰退及八不思。察之今世。莫不歷然現前。奈何世人。猶以進化自憍慢耶。又苦生界及鹹海界之決擇云。

何故焰摩（琰摩）名爲法王。爲能損害諸衆生故。爲能饒益諸衆生故。若由損害衆生名爲法王。不應道理。若由饒益衆生。今應當說。云何饒益。答由所饒益不由損害。何以故。若諸衆生執到王所。令憶念故。遂爲現彼相似之身。告言。汝等自所作業。當受其果。由是因緣。彼諸衆生各自了知。自所作業。還自受果。便於焰摩使者衆生。業力增上。所生猶如變化。非衆生所無反害心。無瞋恚心。不懷怨恨。乃由

此故感那落迦新業更不積集。故業盡已脫那落迦趣。是處焰摩由能饒益諸衆生。故名爲法王。若諸衆生生那落迦。憶宿命者。焰摩法王更不教誨。若由生已不憶宿命。王便教誨。略有二種補特伽羅生那落迦。不憶宿命。一極愚癡。謂生邊地。不解觀察。隨諸惡轉。二極放逸。謂受欲者。於諸欲中增上耽著。不解觀察。隨諸惡轉。三極邪見。謂成就一切誹謗邪見。不解觀察。隨諸惡轉。由彼不能自然憶念。故令憶念復次二。因緣故。大海水鹹。一生彼衆生。福增上故。二陸地衆生。一分非福增上故。所以者何。由水鹹故。非人所涉。生彼無量微細衆生。不被採害。又大海中種種珍寶差別可得。由水鹹故。陸地衆生。一分難得。

情器世間之苦相 瑜伽六十一云。

復次略說生苦。乃至略說五取蘊苦。云何生苦。當知此苦由五種相。謂衆苦所隨故。蠱重所隨故。衆苦所依故。煩惱所依故。不隨所欲離別法故。云何衆苦所隨故。苦謂生那落迦。及一向苦。餓鬼趣中。若於胎生。卵生。生時種種憂苦之所隨逐。故名衆苦所隨故。苦。云何蠱重所隨故。苦。謂三界諸行爲煩惱品。蠱重所隨。性不調柔。不自在轉。由此隨逐。三界有情諸行。生起。故名蠱重所隨故。苦。云何衆苦所依故。苦。謂衰老等衆苦差別之所依故。云何煩惱所依故。苦。謂受生已。於愛境愛。於瞋境瞋。於癡境癡。由是因緣。住不寂靜。潛蕩身心不安隱。苦故名煩惱所依故。苦。云何不隨所欲離別法故。苦。謂諸有情生者。



皆死。生必殞沒。所有壽命。死爲邊際。死爲終極。如是等事。非其所愛。由此因緣。唯受衆苦。是以不隨所欲。離別法故。說生爲苦。云何老苦。當知亦由五相。謂於五處衰退故。一盛色衰退故。二氣力衰退故。三諸根衰退故。四受用境界衰退故。五壽量衰退故。云何病苦。當知病亦由五相。一心身變壞故。二憂苦增長多住故。三於可意境不喜受用故。四於不可意境非其所欲強受用故。五能令命根速壞離故。云何死苦。當知此苦亦由五相。一離別所愛盛財寶故。二離別所愛盛朋友故。三離別所愛盛眷屬故。四離別愛盛自身故。五於命終時。備受種種極重憂苦故。云何怨憎會苦。當知此苦亦由五相。一與彼會生憂苦故。二治罰畏所依止故。三惡名畏所依止故。四苦逼迫命終怖畏所依止故。五越正法惡趣怖畏所依止故。云何愛別離苦。當知此苦亦由五相。謂不與彼會生愁惱故。由此因緣。生愁歎故。由此因緣。身擾惱故。念彼衆德。思戀因緣。意熱惱故。應受用等有所闕故。如愛別離苦。求不得苦。當知亦爾。云何五取蘊苦。當知此苦亦由五相。謂生苦器故。依生苦器故。苦苦器故。壞苦器故。行苦性故。

情器世間之業相 廣如瑜伽業難染之決擇今略引之

問。若於一時亦牽亦擯。盜取衆生。卽斷其命。當言一業爲二業耶。答。當言二業。以速轉故。於此二業由增上慢。謂之爲一。若謂我當牽彼。是第一思。卽於盜時。復謂我當擯殺。是第二思。若時牽彼。爾時不擯。若時擯彼。爾時不牽。速卽轉故。生增上慢。謂是一時。是故此中當言二業。復次略由三因緣。故成現法。

受業何等爲三。一田廣大故。二思廣大故。三相續清淨故。由五種相。田成廣大。一從于一切有情第一利益樂增上意樂住起。謂慈等至。二從於一切有情第一將護他心住起。謂無增等持。三從第一寂靜涅槃樂相似聖住起。謂滅盡等至。四已得一切不作律儀。謂預流果。五極清淨相續究竟。謂阿羅漢及佛爲首大苾芻僧。如是名爲田廣大性。若於是處。以深厚殷重清淨信心捨清淨財。是名思廣大性。若前生中於他所施衣服等物。由身語意不爲障礙。亦不思量與染汙心。以無有障礙彼相續。當知是名相續清淨。若有於此三種因緣。一切具足。當知彼業定現法受。亦於生受。亦於後受。若有與此相違三種因緣起不善樂。當知亦成定現法受。或有所生一刹那業。唯現法受。或有所生一刹那業。亦現法受。亦於生受。或有所生一刹那業。三時皆受。譬如一縷其量微小。能持一華。一繫華已。勢力便盡。不復能繫。復有一縷能持二華。再繫華已。勢力便盡。復有一縷能持多華。多繫華已。其力方盡。又如流水其性微小。流經一步。勢力便盡。有第二水其性稍大。流經兩步。勢力方盡。有第三水其性廣大。流經多步。勢力乃盡。又如酢滴其性淡薄。唯能酢彼一滴之水。不能酢多。有第二滴其性稍嚴。酢二滴水不能酢多。有餘酢滴其性更嚴。乃至能酢衆多滴水。此中諸業差別道理。當知亦爾。復次十種不善業道。唯欲界繫。亦唯能感欲界異熟。多於惡趣。少於善趣。又惡趣業。預流果時。皆已斷盡。若諸異生世間離欲。或復生上一切皆伏而未永斷。若不還果。身猶住此。或復上生及阿羅漢。諸不善業皆畢竟斷。若已證入清

淨增上。意樂地菩薩。一切不善業皆畢竟斷。此但由不忘念力所制持故。非由煩惱得離繫故。復次。思是業非業道。殺生乃至綺語。亦業亦業道。貪恚邪見。業道非業。

情器世間之煩惱相。廣如瑜伽煩惱雜染決擇。今略引之。

復次。煩惱緣境略有十五。一具分緣。謂身見等。二一分緣。謂貪瞋慢等。三有事緣。謂諸有煩惱。四無事緣。謂諸無事煩惱。五內緣。謂六處定不定地所有煩惱。六外緣。謂緣妙五欲所有煩惱。七現見緣。謂緣現在所有煩惱。八不現見緣。謂去來所有煩惱。九自類緣。謂緣自類煩惱所有煩惱。十他類緣。謂緣異類煩惱及緣煩惱事所有煩惱。十一有緣。謂緣後有所有煩惱。十二無有緣。謂緣斷無有所有煩惱。十三自境緣。謂欲界於欲行煩惱。色界於色行煩惱。無色界於無色行煩惱。十四他境緣。謂色界於欲行煩惱。無色界於色行煩惱。又復下地於上地煩惱。所以者何。生上地者。於彼下地諸有情所。由恆常樂淨具勝功德。自謂爲勝故。十五無境緣。謂緣分別所計滅道及廣大佛法等所有煩惱。復次。煩惱現行有廿種。謂二十種補特伽羅。依二十緣起二十種現行煩惱。云何二十種補特伽羅。一在家。二出家。三住惡說法。四住善說法。五增上煩惱。六等分行。七薄塵行。八世間離行。九未離欲。十見聖迹。十一未見聖迹。十二執著。十三不執著。十四觀察。十五睡眠。十六覺悟。十七幼少。十八根成熟。十九般涅槃法。二十不涅槃法。云何二十煩惱現行。一隨所欲纏現行。二不隨所欲纏行。三無所了知煩惱現行。四有所

了知煩惱現行五麤煩惱現行六等煩惱現行七微煩惱現行八內門煩惱現行九外門煩惱現行十失念煩惱現行十一猛利煩惱現行十二分別所起煩惱現行十三任運所起煩惱現行十四尋思煩惱現行十五不自在煩惱現行十六自在煩惱現行十七非所依位煩惱現行十八所依位煩惱現行十九可救療煩惱現行二十不可救療煩惱現行云何二十煩惱現行緣一樂緣二苦緣三不苦不樂緣四欲緣五尋思緣六觸緣七隨眠緣八宿習緣九親近惡友緣十聞不正法緣十一不正作意緣十二不信緣十三懈怠緣十四失念緣十五散亂緣十六惡慧緣十七放逸緣十八煩惱十九未離欲緣二十異生性緣依此諸緣故煩惱現行問於彼彼界結生相續彼彼身中當言全界一切煩惱皆結生耶爲不全耶答當言全非不全何以故若未離欲於自生處方得受生非離欲故又未離欲者諸煩惱品所有麤重隨縛自身亦能爲彼異身生因由是因緣當知一切煩惱皆結生相續又將受生時於自體上貪愛現行於男於女若愛若恚亦互現行又疑現行彼作是思此男此女今爲與我共行事又不於內外我我所見及我慢等皆亦現行由此因緣當知一切煩惱皆得結生相續復次結生相續略有七種一纏及隨眠結生相續謂諸異生二唯隨眠結生相續謂見聖迹三正知入胎結生相續謂轉輪王四正知入往結生相續謂諸獨覺五於一切住不失正念結生相續謂諸菩薩六業所引發結生相續謂除菩薩結生相續七智所引發結生相續謂諸菩薩又有引無義利結生相續謂卽所引發結生

相續。又有能引義利結生相續。如是總說結生相續。或七或八九。

人間之上中下士 中國自孔仲尼說上智與下愚不移。後之儒家多說人性以三品別。此亦有理。茲略引瑜伽云。

復次。依行差別。建立三士。謂下中上。無自利行。無利他行。名爲下士。有自利行。無利他行。有利他行。無自利行。名爲中士。有自利行。有利他行。名爲上士。復有四種補特伽羅。或有行惡而非樂惡。或有樂惡而非行惡。或有行惡亦復樂惡。或非行惡亦非樂惡。若信諸惡。能感當來非愛果報。由失念故。或放逸故。近惡友故。造作惡行。是名行惡而非樂惡。若先世來串習惡故。喜樂諸惡。惡欲所牽。彼由親近善丈夫故。聞正法故。如理作意。爲依止故。見諸惡行。能感當來非愛果報。自勉自勵。遠離諸惡。是名樂惡而非行惡。若性樂惡而不遠離。是名行惡亦復樂惡。若有爲性不樂諸惡。亦能遠離。名非行惡亦非樂惡。此中行惡亦樂惡者。是名下士。若有行惡而非樂惡。或有樂惡而非行惡。是名中士。若非行惡亦非樂惡。是名上士。復有三士。一重受欲。二重事務。三重正法。初名下士。次名中士。後名上士。又有三種補特伽羅。一以非事爲自事。二以自事爲自事。三以他事爲自事。若行惡行以自存活。名以非事爲自事。若怖惡行。修行善行。名以自事爲自事。若諸菩薩。名以他事爲自事。初名下士。次名中士。後名上士。又有三人。一者有人唯能成就非律儀。非不律儀。攝所受戒律儀。二者有人亦能成就聲聞等相應所受戒

律儀三者有人亦能成就菩提薩埵所受戒律儀。初名下士。次名中士。後名上士。復以修習思惟方便建立三人。一者有人唯得勵力運轉思惟。二者有人有間運轉。設得無間要作功用方能運轉。三者有人已得成就任運思惟。初名下士。次名中士。後名上士。又依已得修差別故建立三人。一者有人已得內心奢摩他定。未得增上慧法毗鉢舍那。二者有人已得增上慧法毗鉢舍那。未得內心奢摩他定。三者有人俱得二種。初名下士。次名中士。後名上士。又有三人。一者有人已得有尋有伺三摩地。二者有人已得無尋唯伺三摩地。三者有人已得無尋無伺三摩地。初名下士。次名中士。後名上士。又依住修差別建立三人。一者有人住染汙靜慮。二者有人住世間清淨靜慮。三者有人住無漏靜慮。初名下士。次名中士。後名上士。

人間政治領袖之德失。佛法施行於人間世。而人間世盛衰興廢政治領袖有大關係。古爲帝王輔宰。今爲總統或委員官長等。茲略引佛說出愛王經分別之。

- |     |   |      |
|-----|---|------|
| 十過失 | 一 | 種姓不高 |
|     | 二 | 不得自在 |
|     | 三 | 立性暴惡 |
|     | 四 | 猛利憤發 |
|     | 五 | 恩惠衰薄 |

- 六 受邪佞言
- 七 所作不思不順儀則
- 八 不顧善法
- 九 不知差別忘所作恩
- 十 一向縱任專行放逸

十功德

- 一 種姓尊高
- 二 得大自在
- 三 性不暴惡
- 四 憤發輕微
- 五 恩惠猛利
- 六 受正直言
- 七 所作諦思善順儀則
- 八 顧戀善法
- 九 善知差別知所作恩
- 十 不自縱任不行放逸

此中除第一種姓高貴不高貴。在今平民政治之制度中。可不論外。餘九德失。皆政治領袖德失治亂所關也。

五衰損門

- 一 不善觀察而攝羣僚
- 二 雖善觀察無思妙行縱有非時
- 三 專行放逸不思機務
- 四 專行奢侈不顧財力
- 五 專行恣縱不修法行

五方便門

- 一 善觀察攝受羣僚
- 二 能以時行思妙行
- 三 無散逸專思機務
- 四 不奢侈能節財力
- 五 不縱恣善修法行

五可愛法

- 一 世所敬愛
- 二 自在增上
- 三 能摧怨敵
- 四 善攝養身
- 五 能往善趣

五能引可愛法

- 一 恩養世人
- 二 英勇具足
- 三 善權方便
- 四 正受境界
- 五 勤修法行



反五可愛法爲五不可愛之法。反五能引可愛法爲五能引不可愛之法。可以推知世之欲爲建功立德之政治領袖者。於能引可愛之五法。知善修習。則庶幾矣。

### 超情佛刹之決擇 略如解深密經云。

曼殊室利菩薩摩訶薩請問佛言。世尊。如佛所說如來法身。如來法身有何等相。佛告曼殊室利菩薩曰。善男子。若於諸地波羅密多善修出離。轉依成滿。是名如來法身之相。當知此相。二因緣故不可思議。無戲論故。無所爲故。而諸衆生計著戲論有所爲故。世尊。聲聞獨覺所得轉依名法身。不善男子。不名法身。世尊。當名何身。善男子。名解脫身。由解脫身故。說一切聲聞獨覺與諸如來平等平等。由法身故。說有差別。如來法身有差別故。無量功德最勝差別。算數譬喻所不能及。世尊。我當云何應知如來生起之相。善男子。一切如來化身作業。如世界起一切種類。如來功德衆所莊嚴住持爲相。當知化身相有生起。法身之相無有生起。世尊。云何應知示現化身方便善巧。善男子。遍於一切三千大千佛國土中。或衆推許增上王家。或衆推許大福田家。同時入胎。誕生長大。受欲出家。示行苦行。捨苦行已成等正覺。次第示現。是名如來示現化身方便善巧。爾時曼殊室利菩薩復白佛言。世尊。云何應知諸如來心生起之相。佛告曼殊室利菩薩曰。善男子。夫如來者非心意識生起所顯。然諸如來有無加行心法生起。當知此事。猶如變化。世尊。若諸如來法身遠離一切加行。既無加行。云何而有心法生起。善男

子先所修習方便般若加行力故。有心生起。善男子。譬如正入無心睡眠。非於覺悟而作加行。由先所作加行勢力而復覺悟。又如正在滅盡定中。非於起定而作加行。由先所作加行勢力還從定起。如從睡眠及滅盡定心更生起。如是如來由先修習方便般若加行力故。當知復有心法生起。世尊。如來化身當言有心爲無心耶。善男子。非是有心。亦非無心。何以故。無自依心故。有依他心故。世尊。如來所行如來境界。此之二種有何差別。善男子。如來所行。謂一切種如來。共有不可思議無量功德衆所莊嚴清淨佛土。如來境界。謂一切種五界差別。何等爲五。一者有情界。二者世界。三者法界。四者調伏界。五者調伏方便界。如是名爲二種差別。世尊。如來成正覺。轉正法輪。入大涅槃。如是三種。當知何相。善男子。當知此三皆無二相。謂非成正覺。非不成成正覺。非轉正法輪。非不轉正法輪。非入大涅槃。非不入大涅槃。何以故。如來法力究竟淨故。如來化身常示現故。世尊。諸有情類。但於化身見聞奉事。生諸功德。如來於彼有何因緣。善男子。如來是彼增上所緣之因緣故。又彼化身是如來力所住持故。世尊。等無加行。何因緣故。如來法身爲諸有情放大智光及出無量化身影像。聲聞獨覺解脫之身。無如是事。善男子。譬如等無加行。從日月輪水火二種。顯現迦寶放大光明。非餘水火顯現迦寶。謂大威德有情所住持故。諸有情業增上力故。又如從彼善工業者之所彫飾末尼寶珠。出卽文像。不從所餘不彫飾者。如是緣於無量法界方便般若極善修習磨瑩集成。如來法身從是能放大智光明及出種種化

身影像。非唯從彼解脫之身。有如斯事。世尊。如世尊說如來菩薩威德住持。令諸衆生於欲界中生刹帝利婆羅門等大富貴家。人身財寶無不圓滿。或欲界天色無色界一切身財圓滿可得。世尊。此中有何密意。善男子。如來菩薩威德住持。若道若行。於一切處。能令衆生獲得身財皆圓滿者。卽隨所應。爲彼宣說。此道此行。若有能於此道此行正修行者。於一切處所獲身財無不圓滿。若有衆生。於此道此行。違背輕毀。又於我所起損惱心及瞋恚心。命終已後。於一切處所得身財無不下劣。善男子。由是因緣。當知如來及諸菩薩威德住持。非但能令身財圓滿。如來菩薩住持威德。亦令衆生身財下劣。世尊。諸穢土中。何事易得。何事難得。諸淨土中。何事易得。何事難得。善男子。諸穢土中。八事易得。二事難得。何等名爲八事易得。一者外道。二者有苦衆生。三者種姓家世興衰差別。四者行諸惡行。五者毀犯尸羅。六者惡趣。七者下乘。八者下劣意樂。加行菩薩。何等名爲二事難得。一者增上意樂。加行菩薩之所遊集。二者如來出現于世。善男子。諸淨土中。與上相違。當知八事甚爲難得。二事易得。

### 第三節 所知蘊素之決擇

**蘊事之決擇** 所知現實中之蘊素。可總攝於蘊與界處。五蘊餘義。今先決擇。論云。

問。如說積聚義是蘊義。何等名爲積聚義耶。答。種種所名體義。更互和雜轉義。一類總略義。增益損減。

義是積聚義。問何緣色蘊說名爲色。答於彼彼方所種植增長義。及變礙義。故名爲色。此變礙義復有二種。一手等所觸可變壞義。二方處差別種種相義。問何緣四無色蘊總說名名。答順趣種種所緣境義。依言說名分分種種所緣境義。故說名名。問諸蘊誰所攝爲何義。故建立攝耶。答自性所攝非他性爲遍。了知種種自類是故建立。

復次云何諸蘊次第。謂說差別。此復五種應知。一生起所作。二對治所作。三流轉所作。四住所作。五安立所作。生起所作者。謂眼色爲緣能生眼識。乃至意法爲緣能生意識。此中先說色蘊。次說識蘊。此則是諸心所所依彼故。受等心所生故。次經言三和故觸。觸緣受等。是名諸蘊生起所作。宣說次第。對治所作者。爲欲對治四顛倒故。說四念住。謂於不淨計淨顛倒。於苦計樂顛倒。於無我計我顛倒。於無常計常顛倒。此中先說色蘊。次說受蘊。次說識蘊。後說想行二蘊。是名對治所作。宣說次第。流轉所作者。根及境界爲依止故。於現法中由二種蘊。受用境界起諸雜染。謂領納境界及彩畫境界。由一種蘊造作一切善不善業。於後法中起生老等一切雜染。一是所染故。最後說住所作。作者由四識住。及識次第而說。是名住所作。安立所作者。謂諸世間互相見已。先了其色。是故先立色蘊。次由受蘊。知彼進退或苦或樂。是故次立受蘊。次由想蘊。知彼如是名如是類如是性等。是故次立想蘊。次由行蘊。知彼如是愚癡如是聰叡。是故次立行蘊。後由識蘊。安立內我。謂於諸蘊中安立所了有苦有樂。隨起言說及思。

智等是名諸蘊安立所作宣說次第。又復依止我衆具事及我事故。應知諸蘊宣說次第。謂我依身於諸境界受用苦樂。於已於他隨起言說。謂如是名如是類如是性等。此之二種依法非法。方得積集。如是應知我衆具事。當知最後蘊是我事。復次色蘊攝幾蘊幾界幾處幾有支幾處非處幾根耶。如色蘊如是乃至識蘊。謂色攝一蘊全。十界十處全。一界一處少分。六有支少分。處非處少分。七根全。受蘊攝一蘊全。一界一處少分。一有支全。三有支少分。處非處少分。四有支全。五有支少分。處非處少分。六根全。三根少分。識蘊攝一蘊全。七界全。一處全。一有支全。四有支少分。處非處少分。一根全。三根少分。如是有六種攝。所謂蘊攝乃至根攝。由此相攝道理展轉相攝。如應當知復有餘十種攝。應當了知一者界攝。謂諸蘊等各自種子所攝。二者相攝。謂諸蘊等自相共相所攝。三種類攝。謂諸蘊等遍自種類所攝。四分位攝。謂諸蘊等順樂受等分位所攝。五不相離攝。謂諸蘊等由一一法及諸助伴攝。一切蘊等六者時攝。謂諸蘊等過去未來現在各自相攝。七者方攝。謂諸蘊等在此方轉。或依此生。卽此方攝。八者全攝。謂諸蘊等五等所攝。九少分攝。謂諸蘊等各各差別少分所攝。十勝義攝。謂諸蘊等眞如相所攝。如是諸蘊一切攝義總有十種。如蘊乃至根亦爾。又由三法攝一切法。謂色蘊法界意處。復次依止幾處色蘊轉耶。依止幾處名所攝。四蘊轉耶。謂依止六處色蘊轉。一建立處。二覆藏處。三資具處。四根處。五根住處。六有威德定所處。依止七處名所攝。四蘊轉。一樂欲。二希望。三境界。四尋伺。五正知。六清。

淨方便。七清淨諸受用欲者依止四處。住律儀者精進行者依止一處。已得近分定者依止一處。安住根本定者依上一處。如是七處略有四位應知。

### 色蘊之別決擇 瑜伽五十四云。

問。色蘊中眼幾物所攝。答。若據相攝。唯有一物。謂眼識所依清淨色。若據不相離攝。則有七物。謂即此眼及與身地色香味觸。若據界攝。則有十物。即此七物界及水火風界。如眼耳鼻舌當知亦爾。此中差別者。謂耳耳識所依清淨色。鼻鼻識所依清淨色。舌舌識所依清淨色。餘如前說。若身當除眼等四何以故。由離彼獨可得故。此相者。謂身識所依清淨色。若於外色香味觸。彼所行相中除一切根。餘一切如前應知。聲及聲界不恆有故。今當別說。若於是處有聲。當知此處復增其一。應知聲界一切處增。復次。色等所緣境界如本地分已廣分別。若觸處中所說造色滑乃至勇。當知即於大種分位。假施設有。謂於大種清淨性。假立滑性。於大種堅實性。假立重性。於大種不清淨不堅實性。假立澀性及輕性。於大種不清淨慢緩性。假立輭性。由水與風和合生故。假立有冷。由闕任持不平等故。假立飢渴及弱力。由無所闕無不平等故。假立強力及飽。由不平等故。假立病。由時分變異不平等故。假立老。由命根變異不平等故。假立死。由血有過患不平等故。假立癢。由惡飲不平等故。假立悶絕。由地與水和合生故。假立黏。由往來勞倦不平等故。假立疲極。若遠離彼。由平等故。假立憩息。由除垢等離萎頓故。假立勇。

銳。如是一切說諸大種。總有六位。謂淨不淨位。堅不堅位。慢緩位。和合位。不平等位。平等位。如是六位。復開爲八。若八若六。平等復次。一切色乃至觸。皆二識所識。謂自識所識。及意識所識。或漸或頓。眼等五根。一意識所識。復次。色界中無現香味。然有彼界。何以故。此二皆是段食攝故。由無此二。鼻舌二識亦無。此就現行說。非就界說。如是一切色蘊所攝色中。九種是實物有。觸所攝中。四大種是實物有。當知所餘唯是假有。墮法處色。亦有二種。謂實有假有。若有威德定所行境。猶如變化。彼果彼境及彼相應識等境色。是實物有。若律儀色。不律儀色。皆是假有。又定所行色。若依此繫定。卽由此繫大種所造。又此定色。但是世間有漏無漏由定而生。非出世間由此定色有戲論行定爲因故。又非一切所有定心。皆有能生此色功能。唯一類有。如能起化。謂不思惟。但由先時作意所引。離諸闇昧。極善清淨。明了現前。當知是定乃能生色。若定力勵數數思惟。假勝解力而得見者。當知不能生起此色。又復此色雖非出世定之所行。然由彼定增上力故。有一能現。當知此事不可思議。問。欲色二界實物有色何差別耶。答。色界諸色。清淨最勝。能發光明。又極微細。下地諸根所不行故。又無有苦。依彼諸色苦受不生故。欲界不爾。是名差別。

極微色之決擇 亦瑜伽論五十四云。

問。諸極微色。由幾種相。建立應知。答。略說由五種相。若廣建立如本地分。何等爲五。一由分別故。二由

差別故。三由獨立故。四由助伴故。五由無分故。分別建立者。謂由分別覺慧。分析諸色。至極邊際。建立極微。非由體有。是故極微無生無滅。亦非色聚集極微成。差別建立者。略說極微有十五種。謂眼等根有五極微。色等境界亦五極微。地等極微復有四種。法處所攝實物有色。極微有一。獨立建立者。謂事極微。建立自相故。助伴建立者。謂聚極微。所以者何。於一地等極微處。所有餘極微同聚一處。不相捨離。是故依此立聚極微。問。何因緣故。諸有對法。同處一處。不相捨離。而不說名無對性耶。答。隨順轉故。由彼展轉相隨順生。不相妨礙。又由如是種類之業增上所感。如是而生。何以故。一切色聚。一切色根共受用故。若異此者。一切聚中。非有一切地等諸色。不相捨離。若爾。眼等諸識境界。便不遍滿。一切聚中。如是應無遍滿受用。是故當知。定有諸色同一處。所不相捨離。又有諸色。或於是處。互相妨礙。或於是處。不相妨礙。如中有色等。而彼諸色。非無對性。此中道理。當知亦爾。無分建立極微者。謂非彼極微更有餘分。非聚性故。諸聚極微。可有細分。若極微處。即唯此處。更無細分。可以分析。問。如是所說五相極微。復有五眼。所謂肉眼、天眼、聖慧眼、法眼、佛眼。當言幾眼用幾極微爲所行境。答。當言除肉眼、天眼所餘眼。用一切極微爲所行境。何以故。以彼天眼。唯取聚色中表上下前後兩邊。若明若闇。必不能取極微處。所由極微體。以慧分析而建立故。問。何故說極微無生無滅耶。答。由諸聚色最初生時。全分而生。最後滅時。不至極微位。中間盡滅。猶如水滴。復由五相應知名。不如理思議極微。謂於色聚中有諸



極微自性而住。應知名初不如理思議極微。或謂極微有生有滅。或謂極微與餘極微或合或散。或謂衆色於極微量積集而住。或謂極微能生別異衆多色聚。應知名後不如正理思議極微。故應方便以如理思思議極微。斷此五種非理思議。復次建立極微。當知有五種勝利。謂由分析一合聚色。安立方便於所緣境。便能清淨廣大修習。是初勝利。又能漸斷薩迦耶見。是第二勝利。如能漸斷薩迦耶見。如是亦能漸斷憍慢。是第三勝利。又能漸伏諸煩惱纏。是第四勝利。又能速疾除遣諸相。是第五勝利。如是等類。應當如理思惟極微。

色業之決擇 色蘊作業通無情有情色。無情（礦植業）色業皆無記性。有情色業通善不善無記。亦如瑜伽五十四云。

復次色蘊所攝地界能爲幾業。乃至風界能爲幾業。當知一切皆爲五業。謂地界能爲打觸變壞業。建立業。與依止業。違損業。攝受業。水界能爲流潤業。攝持業。漑灌業。違損業。攝受業。火界能爲照了業。成熟業。燒然業。違損業。攝受業。風界能爲發動業。隨轉業。消燥業。違損業。攝受業。又諸大種於所生造色。當知能作五業。謂生起業。依止業。建立業。任持業。增長業。於彼變異生時。能爲導首故。變異生已與彼爲處不相捨離。能爲依止故。攝受損害安危共同。能建立彼故。持彼本量令不損減。故能任持。令彼積集增進廣大。故能增長。問。眼耳所行善不善色。彼何因緣成善等性。非餘色耶。答。若略說由輿中上品。

三種思差別故。一。加行思。二。決定思。三等起思。由此能起若善不善身語表業。當知上品思爲依止。故能發善不善業。向依止聚色而有運動。當言與彼異不異耶。答。當言不異。何以故。於彼處所。若生不生。或滅不滅。而有運動。皆有過失。可得故。問。有何過失。答。若言生而有動。便越刹那相。若言不生。便應無動。若言滅者。應與餘等。若言不滅。便越行相。又於異處。生起因緣。分明可得。是故當知無別運動實物。可得如是等類。應當思惟色蘊作業。

名所攝四蘊之決擇 瑜伽五十五云

問。諸名所攝與心相應所餘蘊法。當言率爾起耶。尋求耶。決定耶。答。若依彼類心。當言卽彼類。問。如經言。此四無色蘊。當言和合非不和合。不可說言如是諸法。可分析令其差別。何以故。彼法異相成就。而說和合無差別耶。答。衆多和合。於所緣境。受用領解。方圓滿故。若不爾者。隨闕一種。於所爲事。應不圓滿。問。諸心心法。凡有幾種差別名耶。答。有衆多名。謂有所緣相應。有行有所依等。無量差別。何問。故眼等亦有境界。而但說彼名有所緣。非眼等耶。答。由彼眼等離所取境。亦得生起。心與心法。則不如是。問。何故名相應。答。由事等故。處等故。時等故。所作等故。問。何故名有行。答。於一所緣。作無量種差別。行相轉故。問。何故名有所依。答。由一種類。託衆所依差別轉故。雖有爲法。無無依者。然非此中所說依義。唯恆所依爲此量故。問。何故樂望苦受苦望樂受。若樂若苦。望非苦樂說。互相對。答。由自種類而不同分。

互相對故。問何故不苦不樂受。望彼無明說互相對。答由與諸受一切煩惱皆爲助伴。互相對故。問何故明與無明說互相對。答能治所治互相對故。問何故明與涅槃說互相對。答因果相屬互相對故。

**界事之決擇** 問何等是眼界。答若眼未斷或復斷已命根攝受。如眼界乃至意識界及法界一分。當知亦爾。問何等是色界。答若色根增上所生。若彼於此爲增上。是名色界。如色界乃至觸界。當知亦爾。問此十八界幾是實有。幾是假有。答實有者或十七或十二。六爲一故。一爲六故。此約世俗安立道理。問若眼亦眼界耶。設有眼界。亦有眼耶。答應作四句。或有眼非眼界。謂阿羅漢最後眼。是名初句。或有眼界非眼。謂生有色界。若眼未生或生已失。或不得眼。或眼無間滅。若諸異生生無色界。是第二句。或有眼界亦眼界。謂除爾所相。是第三句。或有無眼亦無眼界。謂阿羅漢眼已失壞。或不生眼。若生無色界。或於無餘依涅槃界已般涅槃。是第四句。如眼界一切內界隨其所應當知。亦爾。身界應分別。謂無先來不生身者。餘隨所應當具宣說。於四外界隨其所應亦當具說。若聲聞界正宣擊時。當言俱有。若不宣擊。當言隨逐。餘界唯界非聲。問此十八界幾是同分。幾彼同分。答有識眼界名爲同分。所餘眼界名彼同分。如眼界乃至身界亦爾。唯根所攝內諸界中。思量同分及彼同分。非於色等外諸界中。當知法界諸有所緣。如心界說。諸無所緣。如色等說。問幾界合而能取。幾界不合能取。答六合能取。四不合能取。五及一少非能取。一界若合不合二俱能取。問幾唯所取非能取。幾亦所取亦能取。耶。答一切皆所取。

謂五及一少分唯所取十二及一少分亦是能取。問幾由助伴故能取。幾獨取耶。答十及一少分由助伴故能取。一及一少分獨所取。問幾唯欲界繫。答四。問幾唯色界繫。答無。問幾唯無色界繫。答亦無。問幾唯欲色界繫。答十一。問幾唯色無色界繫。答無。問幾通三界繫。答三。問幾執受。幾非執受。答五。執受五。執受非執受。所餘一向非執受。何以故。以離於彼。餘能執受。執受於彼不可得故。云何種種界。謂卽十八界展轉異相性。云何非一界。謂卽彼諸界無量有情種種差別所依住性。云何無量界。謂總彼二名無量界。如佛世尊於惡叉聚喻中說。我於諸界終不宣說界有邊際。

問云何是界義。答因義種子義本性義種性義微細義任持義是界義。問以何義故。涅槃虛空亦說名界。答由所持苦不生義持生眼等運動用義。問爲顯何意建立界耶。答如顯因緣義及顯根境受用義。問此十八界由誰分別。答若略說當知由六種。一法界。謂眼等法有眼等界。二淨界。謂住種性補特伽羅所有諸界。三本性界。謂卽如所說十八界。無始時來於後後生其性成就及住種性不住種性補特伽羅無始時來涅槃非涅槃法其性成就四熏習界。謂卽此諸界淨不淨法先所熏習於生死中得勝劣生涅槃因性五已與果界。謂卽此諸界感果已滅六未與果界。謂卽此諸界未感得果或滅未滅如是略說諸界有六種廣說者其數無量。

處事之決擇 瑜伽五十六云。

云何眼處。謂若眼已得不捨於無間體。非斷滅法。如眼處相。餘處自性。當知亦爾。問。處觸處何差別。答。處如前說。觸處者。謂與觸俱。或能無間引發諸觸。隨順於觸。所有諸處。問。若眼亦處耶。設處亦有耶。答。有眼非處。謂若眼已得不捨。然是無間斷滅之法。有處非眼。謂所餘處安住處相。問。若處亦觸處耶。設觸處亦處耶。答。諸觸處必是處。有處非觸處。謂眼等不與觸合。亦復不能引無間觸。然非無間斷滅之法。若於色界或生或長。所有鼻舌。若生無想有情天中。所有諸根。於一切時定知必定非處。問。處名何義。爲顯何義建立處耶。答。諸心心所生長門義。緣義。方便義。和合性義。所依止義。居住處義。是名處義。爲欲顯示等無間所緣增上三種緣義。故建立處。廣分別及次第。隨其所應。如界當知。又世尊言。有八勝處。廣說如經。如是十遍等。又有四處。謂空無邊處等。又有二處。謂無想處。非想非非想處。如是等法。處名說者。如所說相。隨其所應。當知皆在十二處攝。又處依止。如界應知。

諸法分位之決擇 諸分位法。今於舊論二十四行。雖有滅合增開。然於舊義亦仍含攝。故引瑜伽五十

六云。

問。依何分位建立得。此復幾種。答。依因自在現行分位建立得。此復三種。謂種子成就。自在成就。現行成就。問。依何分位建立無想定。滅盡定。及無想天。此三各有幾種。答。依已離遍淨食。未離上食。出離想。作意爲先。名滅分位。建立無想定。此復三種。自性者。唯是善補特伽羅者在異生相續起者。先於此起。

後於色界第四靜慮當受彼果。依已離無所有處貪止息想作意爲先。名滅分位建立滅盡定。此復三種自性者。唯是善補特伽羅者在聖相續通學無學起者先於此起。後於色界重現在前。託色所依方現前故。此據未建立阿賴耶識教。若已建立於一切處皆得現前。依生無想有情天中名分滅位。建立無想。此亦三種。自性者無覆無記。補特伽羅者唯異生性。彼非諸聖者。起者謂能引發無想定思。能感彼異熟果。後想生已是諸有情便從彼沒。問。依何分位建立命根。此復幾種。答。依業所引異熟住時決定分位建立命根。此復三種。謂定不定故。愛非愛故。歲劫數等所安立故。問。依何分位建立衆同分。此復幾種。答。依諸有情相似分位立衆同分。此復三種。所謂種類同分。自性同分。工巧業處養命同分。問。依何分位建立生。此復幾種。答。依現在分位建立生。此復三種。所謂剎那生。相續生。分位生。問。依何分位建立老。此復幾種。答。依前後分位建立老。此復三種。異性老。轉變老。受用老。問。依何分位建立住。此復幾種。答。即依生分位建立住。此復三種。謂剎那住。相續住。立制住。問。依何分位建立無常。此復幾種。答。依生已壞滅分位建立無常。此復三種。謂壞滅無常。轉無常。別離無常。問。依何分位建立名身。此復幾種。答。依假言說分位建立名身。此復三種。謂假設名身。實物名身。世所共了不了名身。如名身。句身。文身。當知亦爾。此中差別者。謂標句。釋句。普所攝字。所攝問。依何分位建立異生性。此復幾種。答。依未生起一切出世聖法分位建立異生性。此復三種。謂欲界繫。色界繫。無色界繫。問。依何分位建立流轉。

此復幾種。答依因果相續分位建立流轉。此復三種。謂剎那展轉流轉、生展轉流轉、染汙清淨展轉流轉。問依何分位建立定異。此復幾種。答依法別相分位建立定異。此復三種。謂相定異、因定異、果定異。問依何分位建立相應。此復幾種。答依因果相稱分位建立相應。此復三種。謂和合相應、稱可道理所作相應。問依何分位建立勢速。此復幾種。答依迅疾流轉分位建立勢速。此復三種。謂諸行勢速、士用勢速、神通勢速。問依何分位建立次第。此復幾種。答依一一行流轉分位建立次第。此復三種。謂剎那流轉次第、內身流轉次第、成立所作流轉次第。問依何分位建立時。此復幾種。答依行相續不斷分位建立時。此復三種。謂去來今。問依何分位建立方。此復幾種。答依所攝受諸色分位建立方。此復三種。謂上、下、傍。問依何分位建立數。此復幾種。答依法齊量表了分位建立數。此復三種。謂一數、二數、多數。問依何分位建立和合。此復幾種。答依所作支無闕分位建立和合。此復三種。謂集會和合、一義和合、圓滿和合。問依何分位建立不和合。此復幾種。答與和合相違。應知不和合若分位若差別。

**諸法善染無記之決擇** 善唯善性。即善心所及其相應等流之善。染攝有覆不善二性。即六煩惱心所

及其相應等流之染。無記唯無覆性。此有四種。瑜伽五十五云。

復次。諸無記法依處。當知略有四種。謂業所引生、生已若行住若養命。若三摩地差別。復次。彼自性云何。謂異熟生。蘊若中庸加行所攝威儀路及工巧處。若爲嬉戲加行所攝變化。問。彼云何展轉相應耶。

答威儀路工巧處或於一時展轉相應。如說或有事業行時易作非住非坐亦非偃臥。乃至或有事業若行若住若坐若臥皆悉易作。如經廣說所餘無有展轉相應。問是諸無記幾實物有幾是假有。答於異熟所攝諸蘊及心加行差別中而施設故。當知一切皆世俗有。云何彼成輒中上品。謂異熟生及威儀路不猛利故。俱是輒品。諸工巧處性猛利故。說名中品。當知變化性極猛利。故是上品。又四種類各有差別。謂無色界異熟是輒品。色界異熟是中品。欲界異熟是上品。若坐若臥是輒威儀。住是中威儀。行是上威儀。初習業者是下工巧。已串習者是中工巧。堪爲師者是上工巧。下品修三摩地所得是輒變化。中品修三摩地所得是中變化。上品修三摩地所得是上變化。如是等類輒中上品差別應知。問是諸無記依何事生。答當知略說依十二事。如聞所成地已說。云何諸無記差別。謂異熟生五趣別故。五種差別。若威儀路威儀別故。四種差別。若工巧處十二事差別故。卽十二種差別。異生聲聞獨覺菩薩如來差別。故爲嬉戲爲利他身語變化差別故。當知變化八種差別。由此差別卽攝餘事故。不別說又異熟生一向無記。二三可得。一有二種。若依伎樂以染汙心發起威儀是染汙性。若依寂靜卽是善性。若依染著發起工巧是染汙性。若善加行所起工巧卽是善性。爲引導或爲利益諸有情故而起變化。當知是善比無染汙。

此中諸決擇義廣如瑜伽蘊事善巧、界事善巧、處事善巧中說。



#### 第四節 一切所知之決擇

因與緣生果之決擇 瑜伽五十一云。

問、依何道理。應知宣說唯從未來非實非有。諸行相生。答、若未來法。行相實有而得生者。此法爲轉而說生耶。謂從未來世處轉向現在世處。爲死生耶。謂未來生死現在世。爲彼爲緣而得生耶。謂於未來法住不變。用彼爲緣於現在世有餘法生。爲有業用而說生耶。謂於未來本無業用至現在世方有業用。爲圓滿相而說生耶。謂於未來相未圓滿至現在世相乃圓滿。爲有異相而說生耶。謂於未來有未來分及有因分。由此二種其相有異。來至現在有現在分及有果分。由此二種其相有異。如是六種諸法生起皆不應理。何以故。非無方無處法。有從異方轉趣異方義。亦非未生未已生法而有死義。若彼爲緣而得生者。便異法生非未來生。此於未來便爲未有。又一切法第一義中無作用故。業用離相異不可得。唯卽於相而假建立。設有異者。未來現在同實有相。唯說現在獨有業用。理不可得。又此業用便應本無而今得生。又與世尊微妙言說卽成相違。如說諸行非常非恆。汝顯諸行業用無常。由此義故。行應是常。又等於一相。若有異分得是有者。相之異分何故不有。又相異分本無今有。相之異分何故不成本無今有。又離色等一切行相。餘未來分必不可得。又應未來無有果相。現在方有果相生起。

如是已辦證成道理。依此道理。應知宣說未來諸法一切行相非實非有本無今有。如於未來如是過去隨其所應。由此道理。當知宣說非實非有。復次過去行云何。謂相已滅沒。自性已捨。現在行云何。謂相未滅沒。自性未捨。生時暫住。未來行云何。謂因現有。自相未生。未得自性。問。若彼諸行未來本無而得生者。空華兔角石女兒等何故不生。答。相空華等無生因故。一切諸行各各差別定有生因。問。若一切行各各差別有生因者。何因緣故諸行俱時不頓生耶。答。諸行雖有各別生因。然必待緣方得生起。若彼彼行生緣現前。彼彼行因生彼彼行。是故諸行雖現有因。然無俱時頓生起過。復次此中云何名諸行因何等名緣。謂薄伽梵說諸行生緣略有四種。一因緣。二等無間緣。三所緣緣。四增上緣。因緣一種亦因亦緣。餘之三種唯緣非因。

親因之決擇 瑜伽五十一云。

云何因緣。謂諸色根根依及識。此二略說。能持一切諸法種子。隨逐色根有諸色根種子及餘色法種子。一切心心所等種子。若隨逐識有一切識種子及餘無色法種子。諸識根種子。所餘色法種子。當知所餘色法自性。唯自種子之所隨逐。除大種色。由大種色二種種子所隨逐故。謂大種種子及造色種子。卽此所立隨逐差別種子相續。隨其所應望所生法。是名因緣。復次若諸色根及自大種非心心所種子所隨逐者。入滅盡定。入無想定。生無想定。後時不應識等更生。然必更生。是故當知心心所種子。

隨逐色根。以此爲緣。彼得更生。復次若諸識非色種子所隨逐者。生無色界異生。從彼壽盡業盡沒已。還生下時。色無種子應不更生。然必更生。是故當知諸色種子隨逐於識。以此爲緣。色法更生。復次若諸異生由世間道入初靜慮。若得生彼。爾時欲界諸染汙法及餘欲界佛法種子。但被損伏不能永害。何以故。由此異生從彼定退。欲界染法復現前故。從初靜慮沒已。復還生欲界故。復次損伏略有三種。一遠離損伏。二厭患損伏。三奢摩他損伏。云何遠離損伏。謂如有一棄捨家法。趣於非家。遠離種種受用。欲具受持禁戒於所受持。遠離禁戒。親近修善。若多修習。由親近修習多修習相續不斷故。於諸欲具心不趣入。心不流散。心不安住。心不愛樂。亦不發起彼增上力緣。彼境界所起煩惱如是名爲遠離損伏。云何厭患損伏。謂如有一或由過患想。或由不淨想。或由青瘀等想。或由隨一如理作意。如是如是厭患諸欲。雖未離欲。然於諸欲修厭逆故。心不趣入。乃至廣說。如是名爲厭患損伏。云何奢摩他損伏。謂如有一由世間道得離欲界欲。或離色界欲。彼由奢摩他任持心相續故。於欲色中心不趣入。乃至廣說。如是名爲奢摩他損伏。若聖弟子由出世道離欲界欲。乃至具得離三界欲。爾時一切三界染汙諸法種子皆悉永害。何以故。由聖弟子於現法中不復堪任。從離欲退更起下地煩惱現前。或生上地。亦不堪任。從彼沒已還生下地。如穀麥等諸外種子安置空迴。或於乾器。雖不生芽。非不種子。若火所損。爾時竟不成種子。內法種子損伏永害道理亦爾。若聖弟子將入無餘涅槃界時。所有一切善及

無記諸法種子皆被損害。由染污法種子滅故。不復能感當來異熟果。亦不復能生自類果。當知是名第四損伏。所謂永害助伴損伏。復次具縛者所有心起。若樂俱行或苦俱行。或不苦不樂俱行。此一切心皆樂種子。苦種子。不苦不樂種子之所隨逐。若起善心或染汙心或無記心。此一切心皆善種子。染汙種子。無記種子之所隨逐。又諸有學不具縛者所有心生。若世間善心或出世心。或染汙心或無記心皆爲一切修道所斷煩惱種子之所隨逐。由未斷故。有時得生。亦爲所餘諸法種子之所隨逐。又諸無學一切煩惱已永斷者所有心生。若世間善心。若出世心。若無記心。此一切心皆已永離染法種子。但爲一切善無記法種子隨逐相續而生。復次此所建立種子道理。當知且依未建立阿賴耶識聖教而說。若已建立阿賴耶識。當知略說諸法種子一切皆依阿賴耶識。又彼諸法若未永斷。若非所斷。隨其所應所有種子隨逐應知。問如世尊言。我說阿羅漢苾芻於四種增上心法。現法安樂住中隨一而退。若彼一切染汙種子皆已永害。云何復起下地煩惱。若不復起。彼云何退。答退有二種。一者斷退。二者住退。言斷退者。唯是異生。言住退者。是諸聖亦是異生。若世問道。斷諸煩惱復起現前。當知爾時斷退故。退亦是住退。若出世道斷煩惱已。心營世務。不專修習如理作意。由此不能於其中間現法樂住。數起現前如先所得。後亦如是。然其下地已斷煩惱不復現前。如是名爲住退。故退非是斷退。又若已斷一切煩惱成阿羅漢。而彼一切染法種子未永害者。云何名爲心善解脫阿羅漢。果諸漏永盡。若已

永害於相續中永無一切染法種子。尙不應起不正思惟。況諸煩惱是故當知由出世道斷煩惱者。定無有退。

### 種子之決擇  喻伽五十二云

復次種子云何非析諸行。別有實物。名爲種子。亦非餘處。然卽諸行。如是種性。如是等生。如是安布。名爲種子。亦名爲果。當知此中果與種子不相雜亂。何以故。若望過去諸行。卽此名果。若望未來諸行。卽此名種子。如是若時望彼。名爲種子。非於爾時卽名爲果。若時望彼。名果。非於爾時卽名種子。是故當知種子與果不相雜亂。譬如穀麥物。所有茅莖葉等種子。於彼物中磨搗分析。求異種子。了不可得。亦非餘處。然諸大種。如是種性。如是等生。如是安布。卽穀麥等物。能爲彼緣。令彼得生。說名種子。當知此中道理。亦爾。問前已說損伏染法種子。善法種子。損伏云何。答若常殷重習善。相違諸染汙法。是初損伏。若執取邪見。多習邪見。如諸外道。是第二損伏。若多修習邪見。誹謗。如斷善根者。是第三損伏。若能永害染法種子。如前已說。是第四損伏。復次若略說一切種子。當知有九種。一已與果。二未與果。三果正現前。四果不正現前。五輒品。六中品。七上品。八被損伏。九不被損伏。若已與果。此名果正現前。若果正現前。此名已與果。若未與果。此名果不現前。若果不現前。此名未與果。若住本性。名輒品。若修若練。善不善法。未到究竟名中品。若修若練已到究竟名上品。損及不損。如前應知。復次我當略說安立種

子云何略說安立種子。謂於阿賴耶識中一切諸法。遍計自性。妄執習氣。是名安立種子。然此習氣。是實物。有是世俗。有望彼諸法。不可定說。異不異相。猶如眞如。卽此亦名。遍行麤重。問。若此習氣。攝一切種子。復名。遍行麤重者。諸出世間法。從何種子生。若言。麤重自性種子。爲種子生。不應道理。答。諸出世間法。從眞如所緣緣種子生。非彼習氣積集種子所生。問。若非習氣積集種子所生者。何因緣故。建立三種般涅槃法。種性差別。補特伽羅。及建立不般涅槃法。種性。補特伽羅。所以者何。一切皆有眞如所緣緣故。答。由有障無障差別故。若於通達眞如所緣緣中。有畢竟障種子者。建立爲不般涅槃法。種性。補特伽羅。若不爾者。建立爲般涅槃法。種性。補特伽羅。若有畢竟所知障種子。布在所依。非煩惱障種子者。於彼一分。建立聲聞種性。補特伽羅。一分。建立獨覺種性。補特伽羅。若不爾者。建立如來種性。補特伽羅。是故無過。若出世界。諸法生已。卽便隨轉。當知由轉依力。所任持故。然此轉依。與阿賴耶識。互相違反。對治阿賴耶識。名無漏界。離諸戲論。

勝緣根之決擇 瑜伽五十七云。

問。何等是根義。答。增上義是根義。問。爲顯何義。答。爲顯於彼彼事。彼彼法。最勝義。云何建立二十二根。謂能取境。增上義故。建立六根。安立家族。相續不斷。增上義故。建立二根。爲活性命事業。方便增上義故。建立一根。受用業果。增上義故。建立五根。世間清淨。增上義故。建立

三根。復次。受用顯境。增上義故。建立六根。受用隱境。增上義故。建立二根。受用境界時分邊際。增上義故。建立一根。受用境界發生雜染。增上義故。建立五根。安立清淨。增上義故。建立八根。復次。顯於內門。受用境界。增上義故。建立六根。顯於外門。受用境界。增上義故。建立二根。受用內身。增上義故。建立一根。受用外境及與內身發生雜染。增上義故。建立五根。對治雜染。安立清淨。增上義故。建立八根。復次。依止端嚴。增上義故。建立五根。能令依止。隨自在轉。增上義故。建立一根。依止安住。增上義故。建立一根。依止出生。增上義故。建立二根。依止損益。增上義故。建立五根。依止解脫。增上義故。建立八根。顯諸有情定勝。方便。增上義故。建立三根。復次。顯有情事。增上義故。建立六根。顯有情增長。增上義故。建立二根。顯了有情壽漸損減。增上義故。建立一根。顯了有情興盛衰損。增上義故。建立五根。顯了有情功德過失。增上義故。建立八根。復次。依如是名。建立六根。依如是種。如是性。建立二根。依如是食。如是受。苦樂。建立五根。依如是長壽。如是久住。如是壽量邊際。建立一根。當知此諸根依在家品施設。建立依如是信。如是精進。乃至如是慧。如是向。如是果。建立八根。當知此諸根依出家品施設。建立。復次。依修行者防護根門。增上義故。建立六根。堪得出家證沙門果。增上義故。建立二根。積集善品。增上義故。建立一根。正知而行。增上義故。建立五根。證沙門果。諸方便道。增上義故。建立五根。證沙門果。增上義故。建立三根。

諸緣之決擇 瑜伽五十二云

復次云何等無間緣。謂此諸心心所無間。彼諸心心所生。說此爲彼等無間緣。若此六識爲彼六識等無間緣。卽施設此名爲意根。亦名意處。亦名意界。云何所緣緣。謂五識身。以色等五境。如其次第爲所緣緣。若意識以一切內外十二處爲所緣緣。云何增上緣。謂眼等處爲眼識等俱生增上緣。若作意於所緣境。爲諸識引發增上緣。若諸心心所展轉互爲俱生增上緣。若淨不淨業。與後愛非愛果。及異熟果。爲先所作增上緣。若田糞水等與諸苗稼。爲成辦增上緣。若彼彼工巧智與彼彼世間工巧業處。爲工業增上緣。復次。是四緣中。因緣一種。望所生法。能爲生因。除三種緣。望所生法。當知但爲方便。因是故。彼彼諸行生方便緣。現在前時。彼彼諸行種子。便能生起。彼彼諸行。是故諸行無有同時頓生起義。當知依止如是四緣。建立十因。如菩薩地等中已說。問。如世尊言。過去諸行爲緣生意。未來諸行爲緣生意。過去未來。諸行非有。何故世尊宣說彼行爲緣生意。若意亦緣非有事境。而得生者。云何不違微妙言說。如世尊言。由二種緣。諸識得生。何等爲二。謂眼及色。如是廣說。乃至意法。答。由能執持諸五識身。所不行義。故佛世尊假說名法。是故說言緣意及法。意識得生。問。何因緣故。知佛世尊有是密意。答。由彼意識亦緣去來識爲境界。世現可得。非彼境識法處所攝。又有性者。安立有義。能持有義。若無性者。安立無義。能持無義。故皆名法。由彼意識於有性義。若由此義。而得安立。卽以此義起識了別於無。



性義。若由此義而得安立。卽以此義起識了別。若於二種不由二義起了別者。不應說意緣一切義。取一切義。設作是說。便應違害自悉彈多。又不應言。如所有非有亦爾。是如理說。是故意識如去來事。非實有相緣彼爲境。由此故知。意識亦緣非有爲境。復有廣大言論道理。由此證知。有緣無識。謂如世尊微妙言說。若內若外。及二中間。都無有我。此我無性。非有爲攝。非無爲攝。共相觀識。非不緣彼境界而轉。此名第一言論道理。又於色香味觸。如是如是。生起變異。所安立中。施設飲食。車乘衣服。嚴具室宅。軍林等事。此飲食等。離色香等。都無所有。此無有性。非有爲攝。非無爲攝。自相觀識。非不緣彼境界而轉。是名第二言論道理。又撥一切都無所有邪見。謂無施無愛。亦無祠祀。廣說如前。若施愛祠等無性。是有卽如是見。應非邪見。何以故。彼如實見如實說故。此若是無。諸邪見者。緣此境界。識應不轉。是名第三言論道理。又諸行中。無常無恆。無不變易。此諸行中。常恆不變無性。非有爲攝。非無爲攝。共相觀識。非不緣此境界而轉。若緣此境。識不轉者。便於諸行常恆不變無性之中。不能如實智慧觀察。若不觀察。應不生厭。若不生厭。應不離欲。若不離欲。應無解脫。若無解脫。應無永盡究竟涅槃。若有此理。一切有情。應皆究竟隨逐雜染。無出離期。是名第四言論道理。又未來行。尙無有生。何況有滅。然聖弟子。於未來行。非不隨觀生滅而住。是名第五言論道理。由此證有緣無意識。復有所餘。如是種類。言論道理。證成定有緣無之識。如應當知。

緣起支之決擇 瑜伽五十六云。

復次云何名緣生法。謂無主宰。無有作者。無有受者。無自作用。不得自在。從因而生。託衆緣轉。本無而有。有已散滅。唯法所顯。唯法能潤。唯法所潤。墮在相續。如是等相。名緣生法。當知此中。因名緣起。果名緣生。此無明隨眠不斷有故。彼無明纏有此無明纏生故。彼諸行轉。如是諸行種子不斷故。諸行得生。諸行生故。得有識轉。如是所餘諸緣起支法。流轉道理。如其所應。當知亦爾。當知有及老死支。是假有法。所餘有支。是實有法。復由五相。建立緣起差別。何等爲五。一衆苦引因依處。二衆苦生因依處。三衆苦引因。四衆苦生因。五衆苦生起。衆苦引因依處者。謂於理法中。名色爲緣。六處生起。不斷不知。此爲所緣及依處故。一切愚夫。於內自體。愚癡生起。是名無明。無明緣故。次後諸行。乃至至後時有觸緣受。此中六處。名無明等引因依處。衆苦生因依處者。謂諸愚夫。觸爲緣故。於現法中。諸受生起。此爲依處。於外境界。發起諸愛。由愛爲緣。次後有取。取爲緣故。次後有有。如是愛等三種生因。用觸緣受。爲所依處。衆苦引因者。謂無明緣行。乃至觸緣受。現法中。識爲福非福及不動業之所薰習。後種種子之所隨逐。能引當來餘身識等生老死苦。是故說此爲彼引因。衆苦生因者。謂受緣愛。愛緣取。取緣有。是名當來衆苦生因。卽先所作業爲煩惱攝受。未來世生將現前故。當知名有衆苦生起者。謂有緣生。生緣老死。如是名爲衆苦生起。卽識名色六處觸受。光種子性隨所依時。曾得衆苦引因之名。今已與果名生。

老死復得苦名。復次。當知無明智所對治。別有心所覆蔽爲性。非唯明無。亦非邪智。何以故。若彼無明。唯名無者。應不可立。輒中上品。由無性法。都無輒中上品異故。又不可立無明隨眠。與纏差別。由無性法。於一切時。其相相似。現行隨轉。不可建立。又異生心。善染無記。於一切處。常離慧明。若此無性。是無明者。應一切心。皆成染汙。又無性法。非有爲攝。非無爲攝。既非有爲無爲所攝。不能爲染。亦不爲淨。又於離明心相續中。應一切時。明不得起。又不應說無明滅故。明得生起。所以者何。無有無法而可滅故。若唯邪智。是無明者。爲除慧明所攝諸智。餘一切智。皆邪智耶。爲唯染汙邪執性智。是邪智耶。爲諸煩惱相應邪智。是邪智耶。若言初智。是邪智者。一切異生相續中。智皆應邪智。若善若無記。此不應道理。若性染汙邪執性智。是邪智者。唯應五見薩迦耶染。名等性智。此中如實不了行相。是名無明。由有其實不了行故。邪執事相。是名爲見。謂薩迦耶見。由無明力。執我我所。如是餘見。各於自事。邪執行轉。然彼諸見。不離愚癡。由癡與見。行相各別。是故此五染汙性智。名爲無明。不應道理。又若無明與諸見相無差別者。世尊不應七隨眠中。於無明外。立見隨眠。又佛世尊。曾無一處於諸見上。示無明名。若諸煩惱相應邪智。是無明者。薩迦耶等五種邪見。智爲自性。無二智體。俱有相應。是則諸見。應與無明。常不相應。又若貪等煩惱力。故令相應。智或愚癡性。卽應貪等。增上力。故得有愚癡。非癡增上。癡爲導首。故有貪等一切煩惱。又應可說。如餘煩惱相應之慧。由相應故。得成染汙。非彼自性。非愚癡體。可成癡性。

又如諸餘煩惱相應。非煩惱性。諸心心所。是故當知。別有無明。是心所性。與心相應。如世尊言。行有三種。謂身行。語行。意行。當知此中。入出息風。名爲身行。風爲導首。身業轉故。身所作業。亦名身行。由愚癡者。先起隨順身業風。已然後方起染汙身業。如入出息。能起身業。故名身行。如是尋伺與諸語業。俱名語行。受想與意業。俱名意行。如是一切。總說身行。語行。意行。諸有隨生。何界何地。當知有支。卽此所攝。

### 三世業果之決擇 瑜伽五十二云。

問。如世尊言。有過去業。若過去業體是無者。不應今時有一領納。有損害受。或復不應有一領納。無損害受。此何密意。答。過去生中。淨不淨業。已起已滅。能感當來愛不愛果。此業種子。攝受熏習。於行相續。展轉不斷。世尊爲顯如是相續。是故說言。有過去業。又佛世尊。觀二義故作如是說。一爲遮止。不平等。因論者意故。顯此道理。謂彼妄見。從大自在帝釋梵王。自性丈夫及所餘等。一切有情。淨不淨轉。二爲遮止。一切無因論者意故。顯此道理。謂彼妄見。都無有因。一切有情。淨不淨轉。問。如世尊言。有過去行。於彼行中。我具多聞。聖弟子衆。無願戀住。有未來行。於彼行中。我具多聞。聖弟子衆。無希望住。此何密意。答。過去諸行與果故。有未來諸行攝因故。有所以者。何現在諸行。三相所顯。一是過去果性故。二是未來因性故。三是自相相續不斷故。爲顯此理。故佛世尊說如是言。又觀二義故作是說。一爲遮斷。於去來法。實有執故。顯此道理。謂若去來諸行性相。是實有者。不應由彼去來之性說言是有。二爲遮斷。

撥無執故。顯此道理。謂彼妄計。如去來世。現在亦爾。部無所有。問。如世尊言。有過去界。有未來界。有現在界。此何密意。答。若已與果種子相續。名過去界。若未與果當來種子相續。名未來界。若未與果現在種子相續。名現在界。當知此中。如是密義。若苾芻等。於如是種子相續中。而得善巧。名於彼彼一切法中。證得無量種種自性諸界善巧。

### 色物之生緣 瑜伽五十四云。

復次略說色物生。當知有五種。何等爲五。一依止生。二種子生。三勢引生。四攝受生。五損減生。云何依止生。謂於所依大種處。所有餘所造色生。故如是說。由四大種造所造色。是同一處攝持彼義。又若於此色積聚中。有彼大種及所造色。自相可得。當知此中。卽有彼法。若於此處。彼法自相。都不可得。當知此處無有彼法。是名總建立有非有相。若有說言。於此處所。彼法自相。雖不可得。然必有者。今應問彼。此不可得。與可得者。爲物是等。爲不等耶。若物等者。物既是等。而不可得。不應道理。若不等者。爲卽此量。說物不等。爲據威勢。說不等耶。若卽此量。說不等者。少分自相。亦不可得。不應道理。若據威勢。說不等者。離彼自相。有餘威勢。不可得。故不應道理。如是等類。當知名依止生。云何種子生。謂所有色。各從自種子所生。如堅硬聚。或時遇緣。便生流濕。流濕過緣。復生堅硬。不煖生煖。煖復生冷。不動生動。動生不動。如是好色。惡色等差別。應知由如是等。雖無自相。然有其界。從彼彼聚。彼彼色法。差別而生。如是

等類。當知名種子生。云何勢引生。謂內色根。增上力故。外分差別。相續而生。謂器世界等。又由先業勢所引故。內諸色處差別而生。又復諸天。或現前欲。或不現前欲。及北拘盧洲所有資具。當知多分勢引而生。差別而轉。人中相續生者。唯有器世界。如是等類。當知名引勢生。云何攝受生。謂遇彼彼。攝受緣故。彼彼色法。展轉增益。勝上而生。猶如水等。潤萌芽等。如是等類。名等受生。與此相違。應知名損減生。復次諸聚色生時。如種種物。石磨爲末。以水和合。團雜而生。非如苴勝麥豆等聚。何以故。隨彼生因。增上力故。如是而生。爲有用故。問若一切行。皆自種子所生。何因緣故。說諸大種造所造色。答由彼變易而變異故。彼所建立。及任持故。由三因緣。大種變異。令所造色變異而轉。一士夫用故。二業所作故。三由勝定故。士夫用者。謂由地大所打觸故。器差別故。田差別故。令所造色變異可得。或由水所潤等。火所熱等。風所燥等。令所造色變異可得。當知是名。由彼大種。士夫用故。令所造色變異而生。業所作者。隨業勢力。先大種生。後隨彼力。色變異生。是名業所作故。由定勝者。勝定力故。先起大種。然後造色變異而生。當知是名。由勝定故。大種變異。因此造色變異而生。復次略由五緣。所有大種。令其異果轉成異果。何等爲五。一大種力故。二士夫用力故。三明呪力故。四神通力故。五業所作力故。問從此沒已。何因何緣。中有色聚。續得生耶。答當知此色。用自種子爲因。惑生業爲緣。問何因得知。中有耶。答從此沒已。若無所依。諸心心所。無有道理。轉至餘方故。不應如響。唯惑亂故。不應如影。彼不滅故。亦不應說。

如取所緣。非行往故。由如是等。所說譬喻。不應道理。是故當知。定有中有如是等類。應當思惟。色蘊生起。復次。色蘊生時。誰爲先首。據其處所。依此處所。餘色轉耶。當知大種。先據處所。後餘色依此處轉。唯諸大種。於此處所。現前障礙。所餘造色。自相遍滿。當知由彼勢力。任持。有所據礙。

### 色物之住緣 瑜伽五十四云

復次。地等諸四大種。隨其次第。顯應知。謂地界及果能持最勝。水火風等。流潤燒然動搖等業。依止彼故。方得流轉。復次。諸聲纔室發已。尋卽斷滅。故於色聚中。不恆相續。又此音聲。依質生時。質處卽外俱頓。可得隨所聞處。於所處所。遍滿頓起。如燄光明。非漸漸生。展轉往趣。復次。風有二種。謂恆相續。不恆相續。諸輪行風。名恆相續。在空行者。名不恆相續。在物行者。名恆攝受。又當知風機關運轉。名恆相續。所餘當知。非恆相續。問。何第名空界。答。明暗所攝造色。名空界。此亦二種。一恆相續。二不恆相續。若諸有情所居處所。常聞常明。名恆相續。餘不爾處。非恆相續。當知此亦依止色聚。又此空界。光明攝者。名爲清淨。隙穴攝者。名不清淨。問。諸長短等。所說形色。當知實有爲假有耶。答。言假有。何以故。積集而住。故名爲形。唯有衆色。積集可得。餘色彩相。不可得故。又必相待相待之法。有自性者。彼法便有雜亂過失。又如車等。彼覺可壞故。復次。法處所攝勝定果色中。當知唯有顯色等相。何以故。於彼香等。生因闕故。又無用故。如是於空行風中。無有俱生香等。唯有假合者。又離輪外。所發光明。所餘大種。及與香

等皆不可得。又法處所攝勝定果色。當知此色。唯依勝定。不依大種。然從緣彼種類影像三摩地發故。亦說彼大種所造。非依彼生。故名爲造。問於色蘊中。幾法由有見有對故住。幾法由無見有對故住。幾法由無見無對故住。答。一由二種。謂眼所行。餘唯有對。除法處所攝色。當知此色無見無對。如是等類。應當思惟。色蘊安立。復次色蘊由幾種流而相續轉。謂由三種。一。等流流。二。異熟生流。三。長養流。初等流流。復有四種。一。異熟等流流。二。長養等流流。三。變異等流流。四。本性等流流。異熟流者。復有二種。一。者初最二者相續。謂業生異熟。及異熟所生。謂即從彼業力所引異熟。後時轉者。長養流者。亦有二種。一。處寬遍長養流。二。相增盛長養流。初長養流。唯色長養。當知由食睡眠梵行等。至長養諸色。餘長養流。當知亦由食故。彼所依故。修勝作意故。長時淳熟故。而得長養。諸有色法。由二長養之所長養。諸無色法。唯相增盛說名長養。又欲界色。具由四食及餘一切長養。因緣而得長養。色界諸色。不由段食睡眠梵行而得長養。又諸色根。當知由二種流而得流轉。以諸色根。離異熟長養相續流外。無別等流流。問。異熟相續。有時亦有增長廣大可得。何故異熟攝流。非即長養耶。答。由別有長養相續。能攝能別。異熟流流故。現有增長等。若非根所攝色。當知具三種流。諸心心所。有等流流。異具生流。第二長養所長養流。法處所攝色。無異熟生流。餘如心心所應知。又欲界中具有內外諸色。成熟於色界中。遠離香味。又欲界中諸色。根成熟。或具不具。於色界中。必具諸根。又諸聲界。亦有異熟。非聲如是等類。應當思



## 惟色蘊流義

### 色物之剎那滅 瑜伽五十四云

復次。一切色蘊。當言皆是剎那滅性。何以故。諸行纔生。尋卽壞滅。現可得故。又不應謂。能生之因。卽是滅因。其相異故。又法生已。餘停住因。不可得故。是故當知。一切諸行。皆任運滅。由此道理。剎那義成。若謂火等。是滅壞因。不應道理。何以故。由彼火等。與彼諸行。俱生俱滅。現可得故。唯能爲彼變異生緣。說有作用。又謂壞滅。是壞滅因。不應道理。何以故。與彼俱生。不應理故。若彼生時。卽有壞滅。便成相續斷壞過失。又唯自性滅壞。說名爲滅。而言能爲滅因。不應道理。若言別有滅壞自性。離彼法外。別有滅相。畢竟不可得故。不應道理。若謂火等。爲滅助伴。方能滅者。於電燈等。及心心所任運滅中。不可得故。不應道理。若謂生彼。有別別功能。此差別不可得故。不應道理。若謂二種於一處所。有滅功能。卽應二種俱於兩分。有滅功能。或無功能。有過失故。不應道理。如是等類。應當思惟。色蘊剎那滅義。謂由任運滅滅因故。遮計火等。爲滅因故。遮計滅相。爲滅因故。遮計二種。爲滅因故。如是等類。盡當了知。又一切行。是心果故。當知如心。皆剎那滅。

### 三有爲相之決擇 瑜伽五十二云

復次。云何應知生老住無常。離色等蘊。無別實有。謂已遮未來諸行實有性。當知亦遮生實有性。所以

者何。未來世生。自無所有。云何能生所餘諸行。亦非現在生能生現在諸行。由此生相。有差別名。所謂諸行若生若起。若現在性。離此差別生之異相。定不可得。諸聰慧者。不應說言。卽由現在。令彼諸行。成現在性。所以者何。若作是說。生生諸行。當知義顯。卽現在性。能成現在。又一切法。各各別有。自種子因。何須計有異生能生。又此生相。爲卽諸行生耶。爲是諸行生因耶。若卽諸行生者。計此生相。能生諸行。由有生故。諸行得生。不應道理。若是諸行生因者。諸行生時。於一一行。便有二生。謂生能生。不應道理。如生如是。老住無常。由此道理。如應當知。故知生等。於諸行中。假施設有。由有因故。諸行非本。自相始起。說名爲生。後起諸行。與前差別。說名爲老。卽彼諸行。生位暫停。說名爲住。生剎那後。諸行相盡。說名爲滅。亦名無常。問。若有爲法。生老住滅。四有爲相。具足可得。何故世尊。但說一生二滅三住異性。答。由一切行。三世所顯。故從未來世。本無而生。是故世尊。由未來世。於有爲法。說生有爲相。彼既生已。落謝過去。是故世尊。由過去世。於有爲法。說滅有爲相。現在世法。二相所顯。謂住及異。所以者何。唯現在時。有住可得。前後變異。亦唯現在。是故世尊。由現在世。於有爲法。總說住異。爲一有爲相。問。佛聖弟子。應觀有爲。具足三相。何故但說。聖弟子衆。於諸蘊中。隨觀生滅而住。不說隨觀住異性耶。答。生及住異。俱生所顯。是故二相。合爲一分。建立生品。卽說隨觀一生相住。於第二分。建立滅品。卽說隨觀一滅相住。又若由此相起厭思惟。今於此中。但說此相。謂於諸行中。觀無常相。能起厭患。離欲解脫。故但思惟。無

常性相。無常性相。本無今有。有已還無。所顯本無今有。是名爲生。有已還無。是名爲滅。

處非處之決擇 瑜伽五十七云。

問何等爲處。答於彼彼事理無相違。問何等非處。答於彼彼事理有相違。是名處非處體。問何故世尊顯示處非處善巧耶。答爲欲顯示染汙清淨。正方便智。無失壞故。問應以幾門觀察處非處耶。答由佛世尊。但以四門宣說一切處非處故。何等爲四。一成辦門。二合會門。三證得門。四現行門。問何緣以此四門說處非處。答爲欲示現遍一切種差別門故。云何一切種差別。謂依初成辦門。彼所不攝餘差別相。我當顯示。當知此等差別略說有三種。一諸根越所作故。二大種越所作故。三資生越所作故。諸根越所作者。謂無處無位。眼能聞聲。嗅香。嘗味。覺諸觸等。必無是處。能見諸色。斯有是處。如眼根如是。所餘色根。一一相望。越用差別。如應當知。大種越所作者。謂無處無位。地能造作。水火風用。必無是處。能作地用。斯有是處。如是所餘大種展轉相望。越用差別。如應當知。資生越所作者。謂無處無位。從餘種餘類芽生。必無是處。唯自種類。斯有是處。無處無位。搆牛角等。而出於乳。必無是處。搆彼乳房。斯有是處。無處無位。鑽搖水。鱗而出生。酥。必無是處。鑽搖於酪。斯有是處。無處無位。壓沙出油。必無是處。壓苜蓿等。斯有是處。無處無位。鑽濕木等。而出於火。必無是處。鑽於乾木。斯有是處。如是等類。應當觀察。初處非處門差別之相。云何第二處非處門差別。謂無處無位。光明黑暗。一時合會。無有是處。若於一處。

無第二生。斯有是處。無處無位。麤分水火。一時合會。無有是處。隨有一種。斯有是處。無處無位。二麤色聚。同據一處。無有是處。若一極微。斯有是處。無處無位。同一種類。二心心法俱時合會。無有是處。一而生斯。有是處。無處無位。同一種類。若善不善。若善無記。不善無記。若苦若樂。俱時合會。無有是處。隨有一種。斯有是處。無處無位。愛非愛果。俱時合會。無有是處。若隨有一。斯有是處。如是等類。應當觀察。第二處非處門差別之相。云何第三處非處門差別。謂無處無位。石女生兒。無有是處。若非石女。斯有是處。無處無位。生半釋迦。能生男女。無有是處。若諸丈夫。斯有是處。無處無位。盲眼見色。聾耳聞聲。鼻舌壞者。嗅香嘗味。無有是處。諸根不壞。斯有是處。無處無位。未具資糧。於現法中。證學無學。究竟解脫。無有是處。已具資糧。斯有是處。無處無位。未到聖道。能證涅槃。及證聲聞獨覺菩提。若證無等正等菩提。無有是處。已得聖道。斯有是處。無處無位。人趣有情。以傍生趣。草等飲食。以充節會。若諸天衆。食人飲食。色無色界。食諸段食。無有是處。與此相違。斯有是處。無處無位。不捨落那迦。所有身食。而得人身。如是不捨。所餘身形。而得餘身。無有是處。捨已方得。斯有是處。如是等類。應當觀察。第三處非處門差別之相。云何第四處非處門差別。謂無處無位。地捨自相。成餘界相。無有是處。不捨自相。斯有是處。如地如是。餘大種。如應當知。無處無位。生長欲界。不得天眼。見諸天色。無等是處。見人中色。斯有是處。如是餘根。如應當知。無處無位。有貪欲者。貪愛覆蔽。貪愛未斷。而於財利。心離染著。無有是處。如是瞋癡。

隨處當知。無處無位。不斷食等。一切煩惱。隨煩惱纏。修四念住。無有是處。與此相違。斯有是處。如修念住。難是。所餘菩提分法。當知亦爾。無處無位。於如來所。不捨諍見。諍欲。諍心。若不開許。而能正面觀於如來。無有是處。若捨若許。斯有是處。無處無位。一切智者。一切見者。有所知境。而不了知。或復失念。作非一切智者所作。無有是處。與此相違。斯有是處。無處無位。已入大地諸菩薩等。於諸有情起故害心。或菩提心。當有退轉。無有是處。與此相違。斯有是處。如是等類。應當觀察。第四處非處門差別之相。

## 第五節 能知所知之關係

能知所知關係概論 能知所知及其關係統稱曰「法」。法之一名無不包括。不知不言交徧存在之一切法。謂之法性。故無一不名法。一切智者知之言之。而適當其真相。謂之法住。故佛所說曰法。佛所說法。依不知不言之法性爲因而有所說。故法住契合法性。曰法界。法界者諸法之總和。合依言之法住。與離言之法性而立名也。西人邁格文謂「法」爲佛學在思想界最有創見之一貢獻。然彼認法爲分析諸有到最後之原極元子。是但觀俱舍七十五法。瑜伽百法等。以有情等所蘊材素。賦以「法」名。遂作此想。其實「法」非蘊素專名。以「法」爲大共名。故亦以之名「蘊素」耳。又西人之原極元子。是指現象所依之非現象「底質」(本質或本體等)而言。此同於所謂「極微色」。但假想

境爲析空故假施設者。雖亦「法」之一種。等於「無法」。佛學之「法」。以許皆所知故。可是現象。〔種子亦是一切種識之所知境〕然現象名對本體言。佛法無「本體」。故（即無實我實法之實質體）亦無對本體而言之現象。反之則又無非現象。無非實體。故今祇言「現實」。現實皆爲所知。故隨能知之智差別。現其麤細不同之相。最低淺智直觀一團和合一期相續之成事故。（一個有情身或一個器物）執整個我或整個物是實在體。次高深智觀成事之和合相續。可以解散割斷。一方從所執「整個我」出發。析觀我體。以推求最終體。由是有唯我之哲學。一方從所執「整個物」出發。析觀物質以推求最先質。由是有唯物之科學。一方從所執「整個物我」爲出發。推觀諸我諸物以求統一之最高神。由是有唯神之宗教。再高深智現觀無整個我及整個物。但有五蘊等法之和合相續聚。雖不無因緣所合成之諸法。而絕對無整個之「有情我」。當然亦無統一諸我諸物之神。是爲小乘無實我之諸法。極高深智現觀無我。而緣生諸法亦空無自性。皆衆緣起。皆唯識現。初爲凡情。次爲異學。三爲二乘。四爲大乘。以能知智程度不同。使所知境（現實）重重差別。此可見能知與所知之關係矣。然大乘智知現實之真相。亦知前三智所知之謬。似故爲勝也。

**瑜伽四真實義** 瑜伽三十六云。云何真實義。謂略有二種。一者依如所有性諸法真實性。二者依盡所有性諸法一切性。如是諸法真實性一切性。應知總名真實義。此真實義品類差別。復有四種。一者世

間極成真實。二者道理極成真實。三者煩惱障淨智所行真實。四者所知障淨智所行真實。云何世間極成真實。地唯是地。非是火等。如地如是。水、火、風、色、聲、香、味、觸、飲食、衣、乘、諸莊嚴具、資產、什物、塗、香、華、鬘、歌舞、伎樂、種種光明、男女承事、田園、邸店、宅舍等事。當知亦爾。苦唯是苦。非是樂等。樂唯是樂。非是苦等。以要言之。此卽如此。非不如此。是卽如是。非不如是。決定勝解所行境界。一切世間。從其本際。展轉傳來。想自分別。共所成立。不由思惟籌量觀察。然後方取。是名世間極成真實。云何道理極成真實。謂諸智者有道理義。諸聰叡者。諸點慧者。能尋思者。能伺察者。住尋伺地者。具自辯才者。居異生位者。隨觀察行者。依止現比。及至數量極善思擇。決定智所行所智事。由證成道理所建立所施設義。是名道理極成真實。云何煩惱障淨智所行真實。謂一切聲聞、獨覺。若無漏智。若能引無漏智。若無漏後得。世間智所行境界。是名煩惱障淨智所行真實。由緣此爲境。從煩惱障智得清淨。於當來世無障礙住。是故說名煩惱障淨智所行真實。此復云何。謂四聖諦。一苦聖諦。二集聖諦。三滅聖諦。四道聖諦。卽於如是四聖諦義。極善思擇。證入現觀。入現觀已。如實智生。此諦現觀。聲聞、獨覺。能觀唯有諸蘊可得。除諸蘊外。我不可得。數習緣生。諸行生滅相應慧故。數習異蘊補特伽羅無性見故。發生如是聖諦現觀。云何所知障淨智所行真實。謂於所知能礙智故。名所知障。從所知障得解脫智。所行境界。當知是所知障淨智所行真實。此復云何。謂諸菩薩。諸佛世尊。入法無我。入已善淨。於一切法。離言自性。假說自

性。平等。平等。無分別智所行境界。如是境界。爲最第一。眞如無上。所知邊際。齊此一切正法。思擇。皆悉退還。不能越度。

#### 四眞實義之今釋 先略言眞實之定義。

(一) 普遍如是者。謂眞實普遍一切物一切處皆是如此。故不是因人因處而有差別。以在此處雖則如是。若在彼處則不如是。則卽謂之非眞實故。必在此在彼一切皆如此。普遍而不爲某人某處之空間所限。乃謂之眞實。

(二) 恆常如是者。謂眞實是於一切心一切時。恆常如此者。不因知因時而有變易。世謂某事某物在此時雖變如斯。至彼時則不如是。卽謂之非眞實。故必恆常永久如是。不爲若心若時之時間所限。乃謂之眞實。

上說眞實。是普遍恆常義。吾人既決定認有此眞實性。爲學以求之者。乃在了知此眞實之知識而已。以眞實是普遍恆常者。求之學之。無有可得。不求不學。亦無所失。以有得失。則非普遍恆常故。故爲學以求得眞實者。實爲求得了知眞實之智慧。然此了知眞實之智慧。有淺深高下。依佛之圓滿智慧所教導吾人者。可分述如下。

#### 甲(一)眞實之種類。



乙（一）隨類的常識真實 隨類者。隨一類一類之衆生。則有一類一類衆生之常識。此一類一類之衆生。各有其常識。各知其所知者。以爲真實。此又有二義。

丙（一）世間非人類的真實 所言非人類的真實者。卽人類以外之動物等。一類一類各有其自類所知之真實也。

丙（二）世間人類的真實 所謂人類的真實者。卽是人類共見共聞共知等。認爲真實者是。此有二種。

（一）人生自然的真實 謂世間一切人類耳聰目明。彼見斯我亦見斯。彼聞斯我亦聞斯。如嬰兒之食乳。然以生來自然知食。凡此卽於世間同見同聞。認爲真實者也。

（二）習慣成俗的真實 謂各時方有各時方所習慣成俗者。在其一時一方內。共同認爲真實。如一國有一國之習慣成俗。認爲天經地義之真實。但其他國家或以爲非真實。則習俗不同也。

此常識的真實。依佛智所教導之道理。以批評之。則是夢中迷夢幻以爲真實。在迷夢中雖爲真實。而實非真實。如吾人正作夢時。不知是夢。然謂夢中所見。雖似實在。及至夢醒。則了非真實也。

乙（二）學者的道理真實

此學者所知之道理真實。較前爲進。謂由觀察及推究所證成之道理。推知常識所認爲真實者。爲非

眞實如人類常識認日環繞於地而轉。日小地大。今經天文學者研究結果謂日大於地球。且係地球繞日球而行。遂否認常識所認識者爲眞實。而以由學所證知之道理爲眞實。例此以推。又有四類。

(一)科學者的眞實。此由注重於五官感覺之經驗。用分析及綜合方法。構成一種理論上之實在。是曰科學者的眞實。

(二)哲學者的眞實。由注重於理性思考。由此推論而得之道理。認爲眞實。則爲哲學者的眞實。

(三)神教者的眞實。此由說有卓然超越宇宙萬有之上。有一勝於萬有獨一無二之大神（或上帝或天主等是）。此神及神之所知。乃是眞實。故此神所啓示我們亦是眞實。而注重於此上神以信仰爲眞實。謂之神教者的眞實。

(四)心教者的眞實。神教等之眞實。是在超絕之外物。斯則重在內心之修證。如印度之有瑜伽派等哲學（見佛學院出版之印度六派哲學）。中國有儒家道家之靜坐修養者等。其所得者。彼謂眞實。然唯在意識之經驗。確非五官上之所覺知也。

此之四者。若依佛智所教導之道理評判之。則爲夢中之已稍有醒悟者。以漸漸已能覺知常識上的眞實。乃是夢幻故。然還在夢中。故雖是悟。仍是夢中之悟。可以謂之清夢者。

乙(二)聖者解脫智所得眞實。

所言聖者。謂佛法中之已超凡而入聖者。此解脫智。謂能解脫煩惱生死（即是不受生死之人）之苦。此解脫智所得真實。既由解脫生死之智而得。則其真實便非未超凡入聖之異生所能了達。亦非世間學者等之所窮知。所以者何。以未能解脫生死煩惱故。證此真實之智者三。

（一）聲聞的真實。謂由佛聲所說苦集滅道之四諦。如實了達。斷生死煩惱之苦。得解脫智而證此四諦真實。謂之聲聞聖者解脫智所得之真實。

（二）獨覺的真實。言獨覺者。亦曰緣覺。出於無佛之世。謂自觀十二緣生之法。知其如何流轉。如何還滅。非由佛之言教而自知。斷生死等苦。得解脫智而證真實。斯曰獨覺聖者解脫智所得之真實。

（三）大乘一分的真實。謂此真實。亦大乘人所得之一分真實也。

斯三者。依佛智慧評之。則是覺中之迷。蓋聲聞等人知宇宙萬有咸是苦空無常無我。凡夫流轉生死之原因。係由執我迷法。由執着故。則迷昧亂動。由亂動故。作種種業。受種種苦。欲脫茲苦。必先知明苦因。然苦因之所在。唯由迷昧執着。其欲去此迷昧執着而得解脫生死流轉之苦者。必修戒定慧等行。而對治迷執。迷執一餘。苦因無故。亦無苦果。是真獲大解脫而安然無患矣。然于所知者。尙未盡知。故猶有迷。

乙（四）覺者正徧知所得真實。

所言覺者。卽指佛言。謂能覺悟一切而得自在者。則謂之佛。是於眞實能圓滿覺悟者也。換言之。卽眞實是如是佛。卽了達其如是。謂眞實與常識如是。佛則了達如是。乃如於聖者解脫智中眞實如是。佛亦了達其如是。然佛智所了知之眞實。則非常識等所知。何以故。以未得正徧知故。蓋得正徧知。則普徧了達如是。恆常了達如是。所以佛以下之聖者等。猶是隨分而知。由此隨分之知。漸漸求進。至于圓滿與佛無二。故云衆生悉具成佛之可能性也。此覺者正徧知的眞實有二。

(一)菩薩分證的眞實。謂於佛所知之眞實。少分證得。如十地菩薩等是也。

(二)佛陀滿證的眞實。謂佛陀于一念頃。普遍圓滿。頓知一切。非他之一切菩薩等可知。菩薩尙然況其餘乎。

由上觀之。則知超過時間空間。普遍如是。恆常如是之眞實。決定是有。以有佛智能證明故。認定其有。欲求得佛智以證明之。由茲吾人有求學之必要。

總上所說。前一(卽隨類的常識眞實)是世間俗情所妄知故。但以俗事作眞理。後之覺者聖者學者之三。則皆爲眞理。進而言之。前之常識學者二種。猶共世之凡情。故非眞實。後之覺者聖者則唯出世佛法。故爲眞實。復進而言之。前三皆未離限量。故非眞實。唯後一無礙通達。故爲究竟之眞實。是故唯第四方是究竟了知於眞實者。亦爲吾人之目的所在。吾人學佛無他。卽是求達此之最高目的而

己。

世俗勝義之差別智境 世俗諦或云世諦、俗諦、安立諦、勝義諦、或真諦、第一義諦、非安立諦。此亦依智以談境別。謂依俗智此亦爲諦。然在眞智。此卽非諦。故眞智之諦境。異於俗智之境。論云。法與法性。非一非異。勝義世俗相待有故。龍猛聖天以來。廣宣斯義。而瑜伽等論分世俗勝義各爲四重。始窮了其幽致。茲略表之如左。



世間世俗諦爲有情常識之所知境。卽爲個體團體之事。道理世俗諦是學者理智之所知境。勝前世間義故。亦名勝義。由集因緣證得苦果。由道因緣證得滅果。復次。由八忍智所證知之相故。然此證得是差別相。故名世俗勝前道理亦名勝義。二空觀智所證顯真如相。所謂生空所顯真如。法空所顯真

如其所證得一味平等故名勝義。然隨觀智有差別可安立。復名世俗。眞如爲最勝智所證知之。以不可施設安立故。言思亦絕。故曰勝義勝義。前一唯世俗諦。後一但勝義諦。中間三重亦眞亦俗。可云中諦。

三相三無性之智境 三相亦云三性。或三自性。解深密經云。

一者遍計所執自相。二者依他起相。三者圓成實相。云何諸法遍計所執相。謂一切名假安立自性差別。乃至爲令隨起言說。云何諸法依他起相。謂一切法緣生自性。則此有故彼有。此生故彼生。謂無明緣行。乃至招集。純大苦蘊。云何諸法圓成實相。謂一切平等眞如。於此眞如。諸菩薩衆。勇猛精進。爲因緣故。如理作意。無倒思惟。爲因緣故。乃能通達。於此通達。漸漸修集。乃至無上正等菩提。方證圓滿。復次德本。如眩瞽人眼中所有眩瞽過患。遍計所執相當知亦爾。如眩瞽人眩瞽衆相。或髮毛輪蜂蠅。莖蔕。或復青黃赤白等相差別現前。依他起相當知亦爾。如淨眼人。遠離眼中眩瞽過患。卽此淨眼。本惟所生無亂境界。圓成實相當知亦爾。

天台三諦依此三相而立。達遍計所執空。卽是真諦。了諸法依他衆緣起。卽名俗諦。於緣起法空理所顯眞如。卽是中諦。然觀深密之喻。眼中眩患。卽徧計執。眩眼所現華翳。卽依他起。離眩淨目見清淨空。卽圓成實。可知三相亦爲三重智境。故唯識云。此三非異。無別體故。亦非不異。妄執緣起眞義別故。三

無性者。解深密云。

謂相無自性性。生無自性性。勝義無自性性。善男子。云何諸法相無自性性。所謂法遍計所執相。何以故。此由假名安立爲相。非由自相安立爲相。是故說名相無自性性。云何諸法生無自性性。所謂諸法依他起相。何以故。此由依他緣力故。有非自然有。是故說名生無自性性。云何諸法勝義無自性性。所謂諸法由生無自性性故。說名無自性性。卽緣生法亦名勝義無自性性。何以故。於諸法中。若是清淨所緣境界。我顯示彼以爲勝義無自性性。依他起相。非是清淨所緣境界。是故亦說名爲勝義無自性性。復有諸法圓成實相。亦名勝義無自性性。何以故。一切諸法法無我性。名爲勝義。亦得名爲無自性性。以是諸法勝義諦故。無自性性之所顯故。由此因緣。名爲勝義無自性性。善男子。譬如空華。相無自性性。當知亦爾。譬幻像。生無自性性。當知亦爾。一分勝義無自性性。當知亦爾。譬如虛空。唯是衆色無性所顯。遍一切處。一分勝義無自性性。當知亦爾。法無我性之所顯故。遍一切處。善男子。我依如是三種無自性性。密意說言。一切諸法皆無自性。

此中之譬喻。亦可知爲三重之智境也。

能知心上之所知諸法。所知諸法者。例觀於百法。則百法爲所知。觀爲能知。故所知諸法攝能知在內。此云能知心上所知諸法。卽顯所知諸法。都非離能知。可單獨存在。在能知有差別。則所知亦隨異。喻

如常人眼見。大概無異。如以X光或顯微鏡所見。固已大異。天眼慧眼。其異更可比知。蓋以吾人同類業報上之眼識。以同類故。乃相類似。然亦有許多之參差不齊。若天趣之天眼。直可透視無礙。其他旁生餓生所見。由其所感業報之根識不同。而所見者亦遞有等差。

人及諸趣猶屬凡見。進言聖知。初三乘共般若。卽爲悟生空人無我之慧。乃佛菩薩辟支聲聞所共同者。證智之所知相。迥非凡遇之所能知。而吾人所知天地萬有等。亦絕非三乘共慧之所知境也。在三乘共慧之證境。實無天地萬物。唯是五蘊十二處十八界等諸法耳。所謂唯蘊無我是也。

前言生空人無我乃三乘之所共者。大乘則修法空法無我觀。修法空觀自然具足生空人無我智。初伏二障。至分別所起我法二執斷。俱生二障亦隨斷一分時。得根本智。在根本智現在前時。卽證眞如實體。卽一切法離一切相。當其親證眞如。非離天地萬物外別有眞如法。卽於常人所知之天地萬物。如實證得其眞實常如之妙體。在根本智不現前時。雖言眞如實爲名言假相。待根本智現前親證。卽此萬法離相之體。卽是眞如。或執法外有眞如者。非也。故在大乘根本智上。一切全是眞如。無有少法非眞如者。所謂離分別。絕思慮。不可施設。不可安立。

初地見道有二。一曰眞見道。卽第一剎那根本智現前親證眞如。二曰相見道。卽第二剎那仿照前根本智所證眞如。變似眞如相。及種種業果無量差別法。在此後得智上方有佛有法有淨土有衆生等。



可說。若未得根本智以前。帶有我執法執。此已離執證如。顯一切法唯識所現。如幻不實。雖如幻不實。而諸法各各不相混雜。各有種子所起現行。與現行所熏之種子。在大乘後得智上方能證明諸法如幻唯識所現之真義。

佛之如實境界。唯佛與佛方能了知。菩薩前一剎那根本智現時。非後得智。後一剎那後得智現時。非根本智。佛智則無如此區別。無一剎那不親證真如。亦無一剎那而不徧知諸法。故佛號爲正徧覺者。性相之分。亦由能證之智而異。根本智所證者爲法性。後得智所證者爲法相。而佛智則無法性與法相區別可得。故在佛之自證能知上。其所知者。唯可強名曰圓融法界而已。無差別可說。亦無無差別可得。古德杜順和尚有偈云。青州牛喫草。益州馬腹脹。天下覓醫人。灸猪左膊上。誌公亦有偈云。空手把鋤頭。步行騎水牛。人從橋上過。橋流水不流。均謂此也。由能知地位之差別。而觀所知諸法。大略如此。

（宗依論已完全書未完）